۷۷۶۸ ـ ملی

۳۸۱۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

۱۳

کتاب شفا ـ فن ثالث عشر فی الهیات

مؤلف ابو علی سینا

موضوع

شماره قفسه ۳۳۳۵

شماره ثبت کتاب

۷۸۰۱۵

۹۵۱۶

۱۳۸۲

۳۳۳۵

خطی ـ فهرست شده

۳۳۳۵

۷۷۶۸ ـ ف
۳۸۱
کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۳
کتاب شفا ـ فن ثالث عشر فی الالهیات
مؤلف ابو علی سینا
موضوع
شماره قفسه ۳۳۳۵
شماره ثبت کتاب
۷۸۰۸
۹۵۱
بازدید شد
۱۳۸۲
خطی و فهرست شده
۳۳۳۵

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

الهیات شفا
۱۳۱۸

ص

فهرست ابواب مقالات فصول

المقالة الاولی وفیه فصول ا فی اثبات الفلسفة الاولی ب فی منفعة هذا العلم و مرتبته و جهته ج فی جملة ما یحتاج فی هذا العلم د فی الدلالة علی المرجود الاشیاء واجب الوجود ه فی اثبات المبادی القول فی واجب الوجود و انه واحد و ان الواجب لا علة له و ان الممکن الوجود معلول و ان الواجب الوجود غیر مکافئ لغیره ز فی الوجود و لوازمه و ما یتعلق بغیره فیه ح فی ان واجب الوجود واحد ط فی بیان النحو و الصدق و الکذب و ما یتعلق بهما اول الاقاویل فی المقدمات البسیطة المقالة الثانیة وفیه فصول ا فی تقسیم الجواهر و الاعراض و ما یقول کل واحد ب فی تحقیق الجواهر الجسمانیة و ما یترکب منها ج فی ان المادة الجسمیة لا تعری عن الصورة د فی تقدم الصورة علی المادة فی مرتبة الوجود المقالة الثالثة وفیه فصول ا فی الاشارة الی ما ینبغی ان یبحث عنه فی احوال المقولات التسع و هی تسعة ب فی الکلام فی الواحد ج فی تحقیص الواحد و الکثیر و ان العدد عرض د فی ان الکیفیات اعراض ه فی تحقیق حقیقة العدد و تحدید انواعه و بیان اوائله و فی تقابل الواحد و الکثیر ز فی ان الکیفیات اعراض ح فی العلم و انه عرض ط فی الکلام فی الکیفیات المختصة بالکمیة و اثباتها ی فی المضاف المقالة الرابعة وفیه فصول ا فی المتقدم و المتاخر و المحدوث ب فی القوة و الفعل و القدرة و العجز و اثبات المادة لکل متکون ج فی التام و الناقص و ما فرق التمام د فی الکل و فی الجمیع المقالة الخامسة وفیه فصول ا فی الامور العامة التی فی وجودات ب فی کیفیة

مجلس شورای ملی
کتابخانه

عالمه الاله و اعاوانه و انه ار الدستاکل و اقی فی حضره
عالس کلک و دلک ان الجسم اذا الحضر ضه الماضی عا النحو الذی
الکلاوی و بحران اوا حسم لی

متحرک ا و واحد بالشخص غیر المتحرک و المتحرک منها قسما انه اذا

قوله الکله بود
قوله غیر

تحرق الكعبة للطيب الكعبة واتم القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء الكلي والجزء
ج في الفصل بين الجنس والمادة د في كيفية دخول المادة تحت الجنس ع طبيعة
الجنس ه في الرسم و في تحصيل الفصل وتحقيقه ز في تعريف نسبة الجنس والفصل
ح في الجنس ط في نسبة الجنس والجزء المقالة السادسة وفيه فصول
ا في اقسام العلل واحوالها ب في ما يتمسك به على ما يزعم اهل الحق ان لكل علة
فرع معلولها وتحقيق الكلام في العلة الفاعلية ج في نسبة بين العلل الفاعلية
ومعلولاتها د في العلل الاخر الصورية والغائية ه في اثبات الغائية
وحل شكوك قيلت في ابطالها والفرق بين الغائية والصورية والضروري وتعريف
الوجه الذي تتقدم به الغاية على العلل والوجه الذي تتاخر به المقالة السابعة
وفيه فصول ا في الواحد الوحدة بالعددية والوحدة الحقة الكثرة بالعرض والمعرف
واضاف التقابل المعروف ب في قصاص هذا الباب القدماء الاقدمين
في المثل وبادي التعليلات ج في ابطال القول بالتعليلات والمثل الاخيرة
المقالة الثامنة في مبادئ الحركة الاولى وفيه فصل ا في مبادئ العلل الفاعلية
والغائية ب في شكوك عرضت في تلك العلل ج في اثبات شيء للعلل واثبات المادة الاولى
وفصل القول في المادة الاولى مطلقا وفي المادة الاولى مقيدا بيان ما هو علة اولى مطلقا

لا يزال العلل د في اضافات الاولى للمادة والواجب الوجود ه كانه تاكيد او تكرار لما سلف ز في وجوه الوحدة والكثرة
د في انه تام عرفي التام وغير وغير ملك ش في انه حي وانه عقل محض او عقل محل شيء وكيف ذلك وكيف يعلم ذاته
وكيف يعلم الكليات والمتجزئات وعلى اي وجه لا يتجزى ان يقال يدركها ز في نسبة المعقولات اليه تعالى
وان صفاته الايجابية والسلبية لا توجب في ذاته كثرة وان له الجاه الاعظم والجلال الارفع
والمنزلة الغراء الشامخة ط في تحصيل اسماء الله تعالى المقالة الثانية في صدور الاشياء عن المبدء الاول
والمعاد اليه وفيه فصول ا في صفاته على المبدء الاول ب في ان المحرك القريب للسماوية
لا يمكن ان يكون نفس والمبدء الابعد عقل ج في كيفية صدور الافعال عن الاول الى العالية للعلم بذلك
وبيان ان سبب الحركات المفارقة المعقولة وان الشوقية د في ترتيب وجود العقول والنفوس
السماوية والاجسام العلوية عن الاول ه في حال تكون الاطلاعات عن العلل الاولى و في الغاية
وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي ز في المعاد المقالة العاشرة
وفيه فصول ا في المبدء والمعاد بقول مجمل و في الاثبات والاعراض الطبيعية
والعقوبات السماوية واحوال النفوس ج في حال الحكام النجوم ب في اثبات النبوة
وكيفية دعوة النبي الاله والمعاد اليه ج في العبادات وما فيها في الدنيا والاخرى
في عقد المدينة وعقد البيت وحرم النكاح وامر الكفرة ذلك ه في تكميله والامم وبدء
طلوعها والاديان الالهية كتابا الاصنام والمعلمان ثم العهود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله الاكرمين
اجمعين الفن الثالث عشر من كتاب الشفا في الالهيات وهو المقصد الاول
في ابتدا ارطلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين انه غير في العلوم واذ قد
وفقنا الله ولي التوفيق والرحمة فاور دنا ما وجب ايراده من معاني
العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية مما حرى ان ينفع في تاليف
المعاني الحكمية ومتدى مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد
اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العلمية وقد اشير
الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية
من انفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي
بامور ليست هي بانها اعمال واحوالنا فيكون الغاية فيها حصول ا
واعتقاد ليس ايا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية مبدا عمل وان العلمية هي
التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري
والتصديق بامور هي بانها اعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة
العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية تنقسم الى اقسام ثلثة في الطبيعية
والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي
متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من جهة
الجثة وان التعليمية موضوعها اما ما هو مجرد عن المادة بالذات واما ما هو
كذلك والمبحوث عنه فيها احوال تعرض لكم بما هو مكم لا يوقف في حدودها
على مادة ولا قوة حركة وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام

والحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله الاكرمين
اجمعين الفن الثالث عشر من كتاب الشفا في الالهيات وهو المقصد الاول
في ابتدا ارطلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين انه غير في العلوم واذ قد
وفقنا الله ولي التوفيق والرحمة فاور دنا ما وجب ايراده من معاني
العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية مما حرى ان ينفع في تاليف
المعاني الحكمية ومتدى مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد
اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العلمية وقد اشير
الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية
من انفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي
بامور ليست هي بانها اعمال واحوالنا فيكون الغاية فيها حصول ا
واعتقاد ليس ايا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية مبدا عمل وان العلمية هي
التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري
والتصديق بامور هي بانها اعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة
العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية تنقسم الى اقسام ثلثة في الطبيعية
والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي
متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من جهة
الجثة وان التعليمية موضوعها اما ما هو مجرد عن المادة بالذات واما ما هو
كذلك والمبحوث عنه فيها احوال تعرض لكم بما هو مكم لا يوقف في حدودها
على مادة ولا قوة حركة وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام

والحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله الاكرمين
اجمعين الفن الثالث عشر من كتاب الشفا في الالهيات وهو المقصد الاول
في ابتدا ارطلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين انه غير في العلوم واذ قد
وفقنا الله ولي التوفيق والرحمة فاور دنا ما وجب ايراده من معاني
العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية مما حرى ان ينفع في تاليف
المعاني الحكمية ومتدى مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد
اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العلمية وقد اشير
الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية
من انفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي
بامور ليست هي بانها اعمال واحوالنا فيكون الغاية فيها حصول ا
واعتقاد ليس ايا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية مبدا عمل وان العلمية هي
التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري
والتصديق بامور هي بانها اعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة
العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية تنقسم الى اقسام ثلثة في الطبيعية
والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي
متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من جهة
الجثة وان التعليمية موضوعها اما ما هو مجرد عن المادة بالذات واما ما هو
كذلك والمبحوث عنه فيها احوال تعرض لكم بما هو مكم لا يوقف في حدودها
على مادة ولا قوة حركة وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام

علم آخر لان العلوم الاخری اما خلقیة و اما سیاسیة و اما طبیعیة
و اما ریاضیة و اما منطقیة و لیس فی العلوم الحکمیة علم خارجا من
هذه القسمة و لیس و لا فی شی منها یبحث عن اثبات الآلة تعالی جده و لا
یجوز ان یکون ذلک و انت تعرف هذا بادنی تامل لاصول کررت
علیک و لا یجوز ایضا ان یکون غیر مطلوب فی علم آخر لانه یکون ح
غیر مطلوب فی علم البتة فیکون اما بینا بنفسه و اما مایوس عن بیانه
بالنظر و لیس هو بینا بنفسه و لا هو مایوس عن بیانه فان علیه دلیلا بالنظر
ثم المایوس عن بیانه کیف یصح تسلیم وجوده فبقی ان البحث عنه اما
هو فی هذا العلم و یکون البحث عنه علی وجهین احدهما البحث عنه
من جهة وجوده و الاخر من جهة صفاته و اذا کان البحث عن وجوده
فی هذا العلم لم یجز ان یکون موضوع هذا العلم فانه لیس علی علم من العلوم
اثبات موضوعه و سیمر لک عن قریب ایضا ان البحث عن وجوده لا یجوز
ان یکون الا فی هذا العلم اذ تبین لک من حال هذا العلم انه یبحث
عن المفارقات عن المادة اصلا و قد لاح لک فی الطبیعیات ان
الآلة غیر جسم و لا قوة فی جسم بل هو واحد بری عن المادة و عن
الحرکة من کل جهة فیجب ان یکون البحث عنه لهذا العلم و الذی لا
لک من ذلک فی الطبیعیات کان غرضا من الطبیعیات و مستعملا
فیها مئونة مالیس منها الا اریه بذلک ان یتحمل للانسان و فی
علی بینة المبدا الاول فیتمکن منه الرغبة فی اقتباس العلوم العالیة
الی المقام الذی منه یتوصل الی معرفته بالحقیقة و لما لم یکن یمکن ان
یکون لهذا العلم موضوع و تبین لک ان الذی یظن انه موضوعه
لیس موضوعه فلننظر بل موضوعه الاسباب القصوی للموجودات
کلها اربعتها لا واحد منها الذی لم یمکن القول به فان هذا ایضا
قد ظنه قوم لکن النظر فی الاسباب کلها ایضا لایخ اما ان ینظر
فیها بما هی موجودات او بما هی اسباب مطلقة او بما هی کل واحد
من الاربعة علی النحو الذی یخصه اعنی انا ننظر فیها من جهة ان هذا
یکون ه
فاعل و ذاک قابل و ذلک شی آخر او من جهة ما هی الجملة التی تجتمع منها

فقول

فنقول لا یجوز ان یکون النظر فیها بما هی اسباب مطلقة حتی یکون
الغرض فی هذا العلم هو النظر فی الامور التی تعرض للاسباب
بما هی اسباب مطلقة و یظهر بعد هذا من وجوه احدها من جهة
ان هذا العلم یبحث عن معان لیست هی من الاعراض الخاصة
بالاسباب بما هی اسباب مثل الکلی و الجزئی و القوة و الفعل و الا
و الوجوب و غیر ذلک ثم من البین الواضح ان هذه الامور
فی انفسها یحیث یجب ان یبحث عنها لیست من الاعراض الخاصة
بالامور الطبیعیة و الامور التعلیمیة و لا هی ایضا واقعة فی الاعراض
الخاصة بالعلوم العلمیة و المنطقیة فبقی ان یکون البحث عنها للعلم
الباقی من الاقسام و هو هذا العلم و ایضا فان العلم بالاسباب
المطلقة التی الکلیة حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور
ذوات الاسباب فانا ما لم نثبت وجود الاسباب للمسببات من
الامور باثبات ان لوجود ما تعلقا بما یتقدمها فی الوجود لم یلزم عند
العقل وجود المسبب المطلق و ان سهنا سببا ما و اما انحس فلا یود
الا الموافاة و لیس اذا توافی شیان وجب ان یکون احدهما
للآخر الا قناع الذی یقع للنفس کثیرة ما یورده الحس و التجربة
فنشارک علی ما علمت الا لمعرفة ان الامور التی هی موجودة فی الا
هی طبیعیة و اختیاریة و هذا فی الحقیقة مستند الی اثبات انفعل و الا
بوجود العلل و الاسباب و لیس هیتا او لما هو مشهور و قد علمت
الفرق بینهما و لیس اذا کان قریبا عند العقل من البین بنفسه ان
للحادثات مبدا ما یجب ان یکون بینا بنفسه مثل کثیر من الامور الهندسیة
المبرهن علیها فی کتاب اقلیدس علم البیان البرهانی لذلک لیس
فی العلوم الاخری فاذن یجب ان یکون فی هذا العلم فکیف یمکن
ان یکون الموضوع للعلم المبحوث عن احواله فی المطالب مطلوب
الوجود فیه و اذا کان کذلک فبین ایضا انه لیس البحث عنها من
جهة الوجود الذی یخص کل واحد منها لان ذلک مطلوب فی هذا
العلم و لا ایضا من جهة ما هی جملة ما و کل لست قول مجمل و کلی فان

نجا ر)

النظر في اجزاء الجملة اقدم من النظر في الجملة وان لم يكن كذلك في حريات
الكلي باعتبار ما علية فيجب ان يكون النظر في الاجزاء اما في هذا العلم
فيكون حتى اولى بان يكون موضوعه ويكون في علم آخر وليس علم آخر
يتضمن الكلام في الاسباب القصوى غير هذا العلم واما ان كان النظر في
الاسباب من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من ملكة الجملة فيجب ان يكون
الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود فقد بان الضياء لبطلان هذا
الظن وهو ان جعل هذا العلم موضوعه الاسباب القصوى بل يجب ان يعلم
ان هذا كله وبطلوبه فصل في تخصيص موضوع هذا العلم يجب ان يدل بها الفصول
على الموضوع الذي لهذا العلم لا محالة حتى يتبين ان الغرض الذي في
هذا العلم فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة ما هو
موجود ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدإ الهيولي
الهيولي والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون والعلوم
التي تحت العلم الطبيعي اعني من ذلك وكذلك الخلقيات واما العلم الرياضي
فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما مقدارا ما هو
مع المادة واما عدد مجردا عن المادة واما عدد في مادة ولم يكن اضياء ذلك
البحث منتهيا الى اثبات انه مقدار مجردا وفي مادة او عدد مجردا وفي مادة
بل كان من جهة الاحوال التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي
تحت الرياضيات اولى بان لا يكون نظرها الا في العوارض التي لكل
اوضاعا اخص من هذه الاوضاع والعلم المنطقي كما علمت فقد كان
موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى
من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي
معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة
غير جسمانية ولم يكن غير هذه العلوم علوم اخرى فلم البحث عن الجوهر
بما هو موجود وهو جوهر وعن الجسم بما هو جوهر وعن المقدار والعدد بما هما
موجودان وكيف وجودهما وعن الامور الصورية التي ليست في مادة
اوليست في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون وايها يخرج من الوجود
بخصها فما يجب ان يجرد البحث وليس يجب ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات

ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد
عن المحسوسات فواذن من جملة العلم بما وجوده مباين اما الجوهر فبين
ان وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة والا لما كان جوهرا
الا محسوسا واما العدد فقد يوجد في المحسوسات وغير المحسوسات فهو
بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما المقدار فلفظه اسم مشترك
فانه ما قد يقال تحدد وهو يعني به البعد المتوهم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له
مقدار وهو يعني به كمية متصلة يقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفت
الفرق بينها وليس ولا واحد منها مفارقا للمادة ولكن المقدار بالمعنى
الاول وان كان لا يفارق المادة فانه اقتضاء مبدأ الوجود الاجسام
الطبيعية فاذا كان مبدأ الوجود بالمحرك ان يكون منفعلا لقوام بها
بمعنى انه مستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات تستفيد القوام
منه هو اذن متقدم بالذات على المحسوسات وليس الشكل كذلك
فان الشكل عارض لازم للمادة بعد حصول ما جسما متناميا وجاهما سطحا
متناسبا فان الحدود التي بها نهايات الاجسام التي تجب للمقدار من
جهة استكمال المادة به ويلزمه من بعد فاذا كان كذلك لم يكن الشكل
موجودا الا في المادة ولا علية اولية تخرج المادة الى الفعل واما
المقدار بالمعنى الاخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة
عوارضه فاما النظر في ان وجوده اي الحال الوجود فمن الى اقسام
الوجود فليس يبحث الضياء عن معنى متعلق بالمادة واما موضوع لمنطق
من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات فبين ان هذه كلها تقع
في العلم الذي يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا الخواص
يوضع لها موضوع مشترك يكون سي كلها حالاته وعوارضه الا الموجود
فان بعضها جواهر وبعضها كميات وبعضها مقولات اخرى وليس
يمكن ان يعلم معنى يحقق الا حقيقة معنى الموجود وكذلك قد توجد الضياء
انه يجب ان تجد وتحقق في النفس شيء مشتركة في العلوم وليس ولا
واحد من العلوم يتولى الكلام فيها مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو
كثير والموافق والمخالف والضد وغير ذلك فبعضها يستعملها استعمالا

فقط وبعضها انما يأخذ حدودها ولا يتكلم في نحو وجودها وليست عوارض
خاصية لشيء من موضوعات هذه العلوم الجزئية وليست من الامور التي
تكون وجودا الا وجود الصفات للذات ولا ايضا هي من الصفات
التي تكون لكل شيء فيكون كل واحد منها مشتركا لكل شيء ولا يجوز
ان يختص ايضا بمعقولة ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء الا الموجود بما هو
موجود فظاهر مما ذكر من هذه الجملة ان الموجود بما هو موجود امر مشترك
لجميع هذه وانه يبحث في كل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا ولا يبحث
عن تقدم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم بذلك
الكل فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم
الذي هو موضوعه بل تسلم انيته وماهيته فقط فالموضوع الاول لهذا
العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من
غير شرط وبعض هذه الامور له كالانواع كالجوهر والكم والكيف فانه
ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر
الى انقسامات حتى يؤخر الانقسام الى الانسان وغيره للانسان
وبعض هذه له كالعوارض الخاصية مثل الواحد والكثير والعلة
والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب فانه كذلك يحتاج الموجود في قبول
في هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او
تعليميا او خلقيا او غير ذلك وقائل ان يقول اذا جعل الموجود
هو الموضوع لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات مبادي الموجود ات
فيه لان البحث في كل علم هو عن لواحق موضوعة لا عن مبادية فالجواب
عن هذا ان النظر في المبادي انما يبحث عن عوارض هذا الموضوع
لان الموجود كونه مبدأ غير معلوم له ولا ممتنع فيه بل هو بالقياس الى
طبيعة الموجود امر عارض له ومن العوارض الخاصة به لانه ليس شيء
اعم من الموجود فيلحق غير الموجود اولا ولا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير
طبيعيا او تعليميا او شيئا ما حتى يعرض له ان يكون مبدأ ثم المبدأ
ليس مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه
بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض

الموجود فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا بل انما يبحث
عن مبادي بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئية فانها وان كانت لا تبحث عن
وجود مبادئها المشتركة اذ ليست كان لها مبادي تشترك فيها جميع
ما يخوه كل واحد منها فانها تبحث عن علي وجود ما هو مبدأ لما بعده من
الامور التي فيه ويلزم هذا العلم ان يقتسم ضرورة الى اجزائه منها
ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول في
وجوده ويبحث عن السبب الاول الذي يفيض عنه كل وجود معلول اما هو
موجود معلول لا بما هو موجود يشترك فقط او مشترك فقط ومنها ما يبحث
عن العوارض للموجود وهي منها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية لان مبادي
كل علم اخص من مسايل في العلم الاعم مثل مبادي الطب في الطبيعي
والمساحي في الهندسي فعرض اذن في هذا العلم ان يتضح فيه مبادي
العلوم الجزئية التي تبحث عن احوال جزئيات الموجود وهذا العلم يبحث
عن احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى ينتهي
الى التخصيص فكل شيء من موضوع العلم الطبيعي فسبيله اليه بتخصيص يبحث عنه موجود
الرياضي فسبيله اليه وكذلك في غير ذلك وما قبل ذلك التخصيص وكما ان المبدأ
اذا صحت عنه وتقرر حاله فيكون اذن مسايل هذا العلم بعضها في اسباب
الموجود المعلول بما هو موجود ومعلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها
في مبادي العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلق في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى
لان هذا العلم يأول الامور في الوجود وهو العلة الاولى وأول الامور في العموم
وهو الوجود والوحدة وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم
فانها افضل علم اي اليقين بافضل معلوم اي بالله تعالى وبالاسباب
من بعده وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل وهو ايضا المعرفة
بالمبدأ وهذا العلم الالهي الذي هو اما علم بالامور المفارقة للمادة في الحد
والوجود اذ الموجود بما هو موجود وبما هو مبادئه وعوارضه ليس شيء منها كائنا
في الاكثر الا منقدما على المادة غير متعلق الوجود بوجودها وان يبحث في
هذا العلم لا يتقدم المادة فانها تبحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير خاص بالموجود
الذي المادة بل الامور المبحوث عنها فيه هي اقسام اربعة بعضها بالموضوع

عن المادة وعلايق المادة اصلا وبعضها تخالط المادة ولكن مخالطة السبب
المقوم المتقدم وليست المادة مقومة له وبعضها قد يوجد في المادة
وقد يوجد لا في مادة مثل العلية والوحدة فيكون الذي بها الشركة
بالسي سي ان لا يكون مفتقرة التحقق الى وجود المادة ويشترك بهذه الجملة
ايضا في انها غير مادية الوجود اي غير مستفادة الوجود من المادة وغير
بعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها
في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخر التي
اشتركت في ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة وكما
ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحد بالمادة ولكن نحو النظر
والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحد بالمادة وكان لا يخرج به تعلق البحث
عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك الحال ههنا فقد ظهر ولاح
ان الموضوع في هذا العلم اي شيء هو وبهذا العلم يشارك الجدلي والسوفسطيقية
من وجه ويخالفهما من وجه ويخالف كل واحد منهما من وجه اما مشاركتها
فلان الباحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئي ويتكلم فيه
الجدلي والسوفسطائي واما المخالفة فلان الفيلسوف الاول من حيث
هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسايل العلوم الجزئية وذينك يتكلمان
واما في نصفة للجدل خاصة فيالقوة لان الكلام الجدلي يفيد الظن لا اليقين
كما علمت في صناعة المنطق واما في مخالفة السوفسطيقية فبالارادة وذلك
لان هذا يريد الحق افتسه وذاك يريد ان يظن به انه حكيم يقول الحق وان لم يكن
حكيما **فصل** في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه واما منفعة هذا العلم فيجب
ان يكون قد وقفت في العلوم التي قبل هذا ان الفرق بين النافع والخير
ما هو وان الفرق بين الضار والشر ما هو وان النافع هو السبب المؤصل
بذاته الى الخير والمنفعة على المعنى الذي يتوصل به من الشي الى الخير واذ قد قرر
هذا فقد علمت ان العلوم كلها يشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال
النفس الانسانية بالفعل تهيئة اما للسعادة الاخروية بكنه اذا فتش
في رؤس الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد متجها الى هذا المعنى بل الى
معونة بعضها في بعض حتى تكون منفعة علم ما هو معنى تتوصل منه الى تحقق

علم آخر غيره واذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد يقال قولا مطلقا وقد يقال
قولا مختصا فاما المطلق فهو ان يكون موصلا الى تحقق علم آخر كيف كان
واما المختص فان يكون موصلا الى ما هو اجل منه وهو كالغاية اذ هو مولا
بخير الكل فاذا اخذ المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة واذا
اخذ المنفعة بالمعنى المختص كان لهذا العلم اجل من ان ينفع في علم غير
بل سايل العلوم ينفع فيه لكنا اذا قسمنا المنفعة المطلقة الى اقسامها كانت
ثلثة اقسام فقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى اجل منه وقسم يكون
الموصل منه موصلا الى معنى مساو له وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى
دونه وسوان يعنيه في كمال دون ذاته وبهذا اذا طلب له اسم خاص كان
الاول به الافاضة والافادة والغاية والرياسة او شي يشبه هذا
اذا استقرئ تتبع الالفاظ الصالحة في هذا الباب عثر عليه والمنفعة المختصة
قريبة من الخدمة واما الافادة التي تحصل من الاشرف فالاخس فليس
يشبه الخدمة وانت تعلم ان الخادم ينفع المخدوم والمخدوم ايضا ينفع
الخادم اعني المنفعة اذا اخذت مطلقة فيكون نوع كل منفعة ووجهه
الخاص نوعا منفعة بهذا العلم التي بينا وجهها سي افادة اليقين مبادي
العلوم الجزئية والتحقق لماهية الامور المشتركة فيها وان لم يكن مبادي
فهذا دون منفعة الرئيس للمرؤس والمخدوم للخادم او نسبته بهذا العلم
الى العلوم الجزئية نسبة الشي الذي هو المقصود ومعرفة في هذا العلم
الى الاشيا المقصودة معرفتها في تلك العلوم فكما ان ذلك مبدا
لوجود تلك فكذلك العلم به مبدا التحقق العلم بتلك وآمارتبة بهذا
العلم فهي ان تتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية اما الطبيعية
فلان كثيرا من الامور المسلمة في هذا مبينة في العلم الطبيعي مثل الكون
والفساد والتغير والمكان والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء
المتحركات الى محرك اول وغير ذلك واما الرياضية فلان الغرض
الاقصى في هذا العلم هو معرفة تدبير الباري تعالى ومعرفة الملائكة
الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك وليس يمكن
ان يتوصل اليه الا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب

والهندسة واما الموسيقى وجزئيات الرياضيات والاخلاقيات والسياسيات
فهي نوافع غير ضرورية في هذا العلم الا ان لسائل ان يسأل فيقول انه
اذا كانت المبادي في علم الطبيعيات والمقاييس امورا برهنت في هذا العلم و
كانت مسايل العلمين مبرهن بالمبادي وكانت مسايل ذينك العلمين
غير مبادي لهذا العلم كان ذلك بيانا دوريا وغير آخر الامر بيانا
للشيء من نفسه والذي يحسن ان يقال في حل هذه الشبهة سوما قد قيل
وشرح في كتاب البرهان وانا نورد منه مقدار الكفاية في هذا الموضع
فنقول ان المبدأ للعلم ليس لغاية كون مبدا لان جميع المسايل تستند
في براهينها اليه بفعل او قوة بل ربما كان المبدأ ماخوذا في براهين
بعض المسايل ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسايل براهينها لا تستعمل
وضعا البتة بل انما تستعمل المقدمات التي لا برهان عليها على انها انما
يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة اذا كان يفيد اخذه البين المكتسب من
العلة واما اذا كان ليس يفيد العلة فانما يقال له مبدأ العلم على نحو آخر
وبالجري ان يقال له مبدأ على حسب ما يقال للحس مبدأ من جهة ان الحس
بما هو حس يفيد الوجود فقط فقد ارتفع اذن الشك فان للمبدأ الذي
يجوز ان يكون بينا فقد يجوز ان يكون بينا في الفلسفة الاولى بما
ليس بين به فيما بعد ولكن انما تبين به فيها مسايل اخرى حتى يكون ذلك
مقدمة في العلم الاعلى لانتاج ذلك المبدأ لا يتعرض له في انتاجه من ذلك
المبدأ بل بمقدمة اخرى وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي او الرياضي
افاد برهانا ان وفى لم يفد برهانا فيه برهان لم يفد هذا العلم
فيه برهان لم وخصوصا في العلل القاصية البعيدة فقد اتضح انه
اما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما لهذا العلم من المسايل التي في العلوم
الطبيعية ليس بينا من مبادئ بين في هذا العلم بل من مبادئ بينة بنفسها
واما ان يكون بينا من مبادي مسايل في هذا العلم لكن ليس بعيد
فيفيد مبادي تلك المسايل بعينها المسايل اخرى واما ان يكون
تلك المبادي لامور من هذا العلم ليدل على وجود ما يراد ان يبين
في هذا العلم لميته ومعلوم ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بينا

دور البتة حتى يكون بيانا يرجع الى اخذ الشيء في بيان نفسه ويجب ان يعلم
ان في نفس الامر طريقا الى ان يكون الغرض من هذا العلم يحصل مبتدا الا
بعد علم آخر فانه سيتضح لك فيما بعد اشارة الى ان لنا سبيلا الى اثبات
المبدأ الاول لا من طريق الاستدلال عن الامور المحسوسة بل من طريق
مقدمات كلية عقلية توجب للوجود مبدءا واجب الوجود ويمنع ان
يكون متغيرا او متكثرا في جهة ويوجب ان يكون هو مبدأ للكل وان يكون
الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكنا لعجز انفسنا لا نقوى على سلوك ذلك
الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادي الى التوالي وعن العلة
الى المعلول الا في بعض جمل مراتب الموجودات مشاهدون التفصيل
فاذن من حق هذا العلم في نفسه ان يكون مقدما على العلوم كلها الا
الا انه من جهتنا متاخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من
جملة العلوم واما اسم هذا العلم فهو انه فيما بعد الطبيعة ومعنى بالطبيعة
لا القوة التي هي مبدا حركة وسكون بل جملة الشيء الحادث عن المادة
الجسمانية وتلك القوة والاعراض فقد فصل انه قد يقال طبيعة للجرم
الطبيعي الذي له الطبيعة والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس بما له من
الخواص والاعراض ومعنى بعد الطبيعة بعديته بالقياس الينا فانا
اول كل ما نشاهد الموجود ونتعرف عن احواله نشاهد هيئة الوجود
الطبيعي واما الذي يحق ان يسمى به هذا العلم اذا اعتبر بذاته فهو ان
يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا العلم هي بالذات
اولا بالعموم قبل الطبيعة ولكن يقابل ان يقول ان الامور الرياضية
المحضة التي تنظر فيها في الحساب والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة
وخصوصا العدد فانه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لانه قد يوجد
ايضا لا في الطبيعة فيجب ان يكون علم الحساب علما بعد الطبيعة فالذي
يجب ان يقال له في هذا الاشكال هو انا الهندسة فكان النظر فيه
بينها انما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات ومعلوم ان موضوعه
غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض اللازمة له اولى بذلك
وما كان موضوعه المقدار المطلق فيوخذ فيه المقدار المطلق على انه

الوجود

مستعدلا يه بنسبة انفقت وذلك ليس للمقدار بما هو مبدء للطبيعيات
وصورة بل بما هو مقدار وعرض وقد عرف في شرحنا للمنطقيات و
الطبيعيات الفرق بين المقدار الذي هو للعدد المبهمي مطلقا وبين المقدار
الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليهما بالاشتراك فاذا كان كذلك
فليس موضوع الهندسة بالحقيقة هو المقدار المقوم للجسم الطبيعي بل المقدار
المعقول على الخط والسطح والجسم وهذا هو المستعد للنسب التخلقية واما العدد
فالشبهة فيه اكد وشبهه في ان نظر ان يكون علم العدد هو من علم ما بعد
الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة انما يلتفي بشيء آخره وهو علم ما هو بسيط
من كل الوجوه والطبيعة فيكون قد سمي هذا العلم اشرف حافة كما يسمى هذا
العلم بالعلم الالهي الضيالان المعرفة بالله هي غاية هذا العلم وكثيرا ما يسمى
الاشياء من جهة المعنى الاشرف والجزء الاشرف والجزء الذي هو كالغاية
فيكون كان هذا العلم هو العلم الذي كالوا شرف جزايه ومقصوده والاول
هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه اذا كانت التسمية موضوعة
بازاء هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة الا في معنى هذا الاسم فهذا هو
ولكن البيان للتحقيق يكون علم الحساب خارجا عن علم ما بعد الطبيعة
هو ان يستظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فان العدد قد يوجد
في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض لموضوع
في الوهم مجردا عن شيء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العدد
موجودا الا عارضا لشيء في الوجود فاذا كان من العدد وجوده في الامور
المفارقة امتنع ان يكون موضوعا لعلم ينسبة انفقت من الزيادة و
النقصان بل انما يتشيث على ما هو عليه فقط بل انما يجوز ان يوضع بحيث
يكون قابلا لاي زيادة انفقت ولاي نسبة انفقت اذا كان في
هيولى الاجسام الذي يحيط بالقوة كل نوع من المعدودات او كان في
الوهم وفي الحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة فاذن علم الحساب من جهة
ينظر في العدد انما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه
في الطبيعة ويشبه ان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم وكون انما يجوز
في الوهم بهذه الصفة لانه وهم له ماخوذ عن احوال الطبيعة لها ان تجمع وتفرق

وتجزء وتعد وتقسم فالحساب ليس نظر انى ذات العدد ولا نظر انى عوارض
العدد من حيث هو عدد ومطلق بل في عوارضه من حيث يصير بحال يقبل ما
اشير اليه وهو مادي او وهمي انساني يستند الى المادة واما النظر في
ذات العدد وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها
فهو لهذا العلم فصل في جملة ما يحكم في هذا العلم فينبغي لنا في هذه
الصناعة ان نعرف حال نسبة الشيء الموجود الى المعقولات من حال
العدم وحال الوجوب في الوجود الضروري وبشرطيه وحال الامكان
وحقيقته وموجبيته النظر في القوة والفعل وان ننظر في حال الذي
بالذات والذي بالعرض وفي الحق والباطل وفي حال الجزء وكم انتا
مولانه ليس يحتاج الموجود في ان يكون جوهرا الى الصير طبيعيا او تعليميا
فان ههنا جواهر خارجة منها يجب ان نعرف حال الجوهر الذي هو
كالهيولى وانه كيف هو وهل هو مفارق او غير مفارق وهل تتفق الجواهر
او تختلف وما نسبته الى الصور وان الجوهر الصوري كيف هو وهل
هو ايضا مفارق او غير مفارق وما حال المركب وكيف حال كل واحد منهما
عند الحدود وكيف مناسبة ما بين الحدود والحدود واولان مقابل الجوهر
بنوع ما هو الغرض فينبغي ان نتعرف في هذا العلم طبيعة العرض واصنافه
وكيفية الحدود التي تحد بها الاعراض ونتعرف حال المقولات عقولة بين
الاعراض وما امكن فيه ان نظن انه جوهر وليس بجوهر فنبين عرضيته ونعرف
مراتب الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجود بحسب التقدم ونعرف كذلك
حال الاعراض ويليق بهذا الموضع ان نتعرف حال الكلي والجزئي والكل
والجزء وكيف وجود الطبايع الكلية وهل لها وجود في الاعيان الجزئية
وكيف وجودها في النفس وهل لها وجود مفارق للاعيان والنفس
وسائر ذلك نتعرف حال الجنس والنوع وما يجري مجراهما ولان الموجود لا
في موضوع اما ان يكون علة او معلولا اما الى ان يكون طبيعيا او تعليميا او غير ذلك
فبالحري ان نمتع ذلك بالكلام في العلل واجناسها واحوالها واحكامها
وينبغي ان يكون الحال بينها وبين المعلولات وفي تعريف الفرق فان
بين المبدء الفاعلي وبين غيره وان يتكلم في الفعل والانفعال وفي تعرف

ايي الوجود

والمتاخر هم

الفرقان بين الصورة والغاية واثبات كل واحد منهما وانهما في كل
طبيعة مرتبة الى علة اولى وبين الكلام في المبدا والاستبدا ثم الكلام
في التقدم والتاخر والحدوث واصناف ذلك وانواعه وخصوصيته
كل نوع منه وما يكون متقدما في الطبيعة ومتقدما عند العقل وتحقيق الآ
المتقدمة عند العقل ووجه مخاطبة من انكر ما كان فيه من هذه الآيات
راى مشهور مخالف للحق نقتضيا فمنه وما يجري مجرى ما الواحق الوجود
هما موجود ودلان الواحد مساوق للموجود فليزم متى نظر الى اضافي
الواحد او انظر ذاتي الواحد فقط وجب ان ينظر في الكثير ويعرف التقابل
بينهما وسائل يجب ان ينظر في العدد وما نسبته الى الموجودات وما
نسبة الكم المتصل الذي يقابله بوجه ما الى الموجودات وبعد الاراء
الباطلة كلها فيه ونعرف انه ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدا
للموجودات ومثبت العوارض التي تعرض للاعداد والكميات المتصلة
مثل الاشكال وغيرها ومن توابع الواحد الشبيه والمساوي والموافق
والمجانس والمشاكل والمماثل والهو موجب ان يتكلم في كل واحد من هذه
ومقابلاتها والاضافات الستة المكتفرة مثل الغير الشبيه وغير المساوي والمخالف
المجانس وغير المشاكل والغير بالجملة والخلاف والتقابل واصنافهما و
النقضان بالحقيقة وما منهما ثم بعد ذلك ينتقل الى مبادي الموجودات
فنثبت المبدا الاول وانه واحد حق في غاية الجلال ونعرف انه كم
وجود واحد ومن كم وجه هو واحد وكيف علم كل شيء وكيف موقاد رعلى
كل شيء وما معنى انه عليم وانه قدير وانه جواد وانه سلام اي خير محض معشوق
لذاته وهو اللذة الحق وعنده الجمال الحق وتفسيخ ما قيل وتطبق فيه من
الاراء المضادة للحق ثم تبين كيف نسبة الى الموجودات عنه وما اول
الاشياء التي توجد عنه ثم كيف يترتب عنه الموجودات مبتدئة من الجواهر
الملكية العقلية ثم الجواهر العقلية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية
ثم هذه العناصر ثم المتكونات عنها ثم الانسان وكيف تعود نهوذه ولا
اليه وكيف موصبدا الهافاعلي وكيف موصبدا الهاكافي وماذا يكون حال
النفس الانسانية اذا انقطعت العلاقة بينها وبين الطبيعة واي مرتبة

الملكية

يكون

يكون مرتبة وبجوهاء مل فيها من ذلك على جملة الامر انسبوه ووجوب على عنها
واما جهة من عند الله تعالى وعلى الاخلاق والاعمال التي يحاج اليها النفوس
الانسية مع الحكمة في ان يكون لها السعادة الاخروية وتعرف اصناف
السعادات وذا بغاهد الا يسلع شمنا كما ناهد اوالله المستعان
على ذلك والدلالة على الموجود الاشي واما جها الاول بالكون
فيه يشبه على العرض فعول ان الموجود الاشي والضروري معانيها
يرتسم في النفس ارتساما اوليا ليس ذلك لان ما يحاج الى
ان يجلب باشياء اعرف منها فكذلك ان في باب التصديق مبادي
اولية تقع التصديق بها لذاتها يكون التصديق بغيرها بسببها واذا
لم يخطر بالبال او لم يفهم الغلط في الدال عليها لم يمكن التوصل الى معرفته
بمعرفة بها وان لم يكن المعرف الذي كان اخطارها بالبال
او يفهم ما يدل به عليها من الالفاظ مجازا لا افادة علم ليس في نفسه شيء
بل منها على ما يفهم ما يريده القايل ويذهب اليه وربما كان ذلك بشيء
هي في نفسها حصى والمراد تعريفه لكنها لغلبة ما وعبارة تصار ان يعرف
بها ذلك في الصورات اشياء هي مبادي للتصورات هي مصورة لغيرها اوادلة
ان يدل عليها لم يمكن ذلك بالحقيقة بعرفها بالمجهول على ما هي واخطارا بالبال

محل آخر فلا يكون في موضوع لا محالة لان كل موجود في موضوع فهو موجود
في محل والعكس في المحل الحقيقي احيانا جوهر وهذا الجوهر اما ان يكون
من اجزاء اصل اذا يجب لوجوده وجوب لوجود الا يكون الا واحدا
وان ذا الاجزاء والمكافي لوجوده لا يكون واجب لوجود فمن هذا
يعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها في انفسها ممكنة الوجود
ان لها لا محالة سببا يوجب وجودها فنقول ولان كل جوهر فاما ان
يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم فاما ان يكون جزء
جسم واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا للاجسام بالكلية فان
كان جزء جسم فاما ان يكون صورة واما ان يكون مادة وان كان
مفارقا فليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة التصرف فانى الاجسام
بالتحريك ويسمى نفسا او يكون مستغنيا عن المواد من كل جهة ويسمى
عقلا ونحن في اثبات كل واحد من هذه الاقسام

فصل في تحقيق

الجوهر الجسماني وما يتركب عنه واول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته
اما بيان ان الجسم جوهر طويل عريض عميق واحد متصل وليس مولفا من اجزاء
لا تتجزى فقد فرغنا عنه واما تحقيقه وتعريفه فقد حرت العادة بان
يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عميق فيجب ان ينظر في كيفية ذلك
لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق يفهم منه اشياء
مختلفة فتارة يقال طول للخط كيف كان وتارة يقال الطول الاعظم
الخطين المحيطين بالسطح مقدارا وتارة يقال طول لاعظم الابعاد
الممتدة المتقاطعة كيف كانت خطا او غير خط وتارة يقال طول
للبعد المفروض بين الراس ومقابله من البقعة او الارض من
الحيوان واما العرض فيقال للسطح نفسه ويقال لاقصر البعدين
مقدارا ويقال للبعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق ايضا
قد يقال للبعد الواصل بين السطحين وقد يقال له ماخوذا ابتداؤه
من فوق حتى ان ابتداء الراس سفل تميما كما هذه هي الوجوه المشهورة
في هذا وليس يجب ان يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس
فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين فيها المحور مالم يحرك وليس من شرط

الكرة ان فرض فيها ان سطحا حتى ينصور فيها محور او خط آخر فانه تحقق جسما
بما يحقق الكرية ثم يعرض لها او يزيد الحركة وايضا الجسم ليس يجب ان يكون
فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون متناهيا وليس
يحتاج في تحقيقه جسما وفي معرفته ايا جسما الى ان يكون متناهيا بل التناهي
عارض لازم له وذلك لا تحتاج الى تصوره والجسم حين تصور الجسم و
من تصور جسما غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما ولا تصور عدم التناهي
الا للمتصور جسما بكنه اخطا من قال ان الجسم اذا فقد اخطا في التصديق
ولم يخطئ في تصور بسيطه وهو الموضوع والمحمول ثم ان كان لا بد في الجسم
في كونه جسما ان يكون له سطح فقد يكون جسم يحصره سطح واحد وليس ايضا
من شرط الجسم في ان يكون جسما ان يكون له ابعاد متفاضلة فان الكعب
ايضا جسم مع انه محاط بكرة وسته ومع ذلك ليس فيه ابعاد متفاضلة
حتى يكون له طول وعرض وعمق باحد المعاني ولا ايضا يتعلق كونه جسما
بان يكون موضوعا لعلم حتى يعرض له الجهات الست التي بها العالم
ويكون له طول وعرض وعمق بمعنى آخر وان كان لا بد من ان يكون جاما
سماويا اما في سماء فيعين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم تمثله ابعاد بالفعل
على الوجوه المفهومة من الابعاد الثلثة حتى يكون جسما بالفعل فاذا كان
الامر على هذا فكيف يمكننا ان نحفظ انفسنا الى فرض ابعاد وتمثله بالفعل
موجودة في الجسم حتى يكون جسما بل معنى هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر
الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك
المبتدا هو الطول ثم يمكنك ان تفرض ايضا بعدا آخر مقاطعا لذلك
البعد على قوائم فيكون ذلك الثاني هو العرض ويمكنك ان تفرض فيه
بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم حالي الثلثة على موضع واحد
ولا يمكنك ان تفرض بعدا آخر ويا بهذه الصفة غيرها والثلثة
وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار لاجله الى الجسم بانه طويل عريض
عميق كما يقال ان الجسم هو المنقسم في جميع الابعاد وليس يعني بانه منقسم بالفعل
معرض عنه بل على انه من شانه ان تفرض فيه هذا التقسم فيمكنه ان يجب الى
تعرف الجسم وهو انه الجوهر الذي كذا الصورته وهو بها هو ما هو ثم سائر

او المتصل بذاته فمستحيل ان يبقى موجودا وقد بطل الاتصال وكل اتصال
فبتبعه اذا انفصل بطل ذلك البعد وحصل بعدان اخران وكذلك اذا
حدث اتصال اعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل العرض وقد مر بيانه
فانه في موضع آخر فقد حدث بعد آخر وبطل كل واحد منهما كان نخامسة
فنفي الاجسام وان شئ موضوع للاتصال والانفصال ولما عرض
للاتصال من المقادير المحدودة وايضا فان الجسم من حيث هو مستعد له
صورة الجسمية فهو شئ بالفعل ومن حيث هو مستعد اي مستعد ان يكون
هو بالقوة ولا يكون الشئ من حيث هو بالقوة شيئا هو من حيث هو
بالفعل شيئا آخر فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة بالجسم
تقارن شيئا آخر غير الذي اقتضته صورته فيكون الجسم جوهرا مركبا من شئ عنه
له القوة ومن شئ عنه له الفعل فالذي له بالفعل موضوعه والذي
عنه بالقوة هي مادته وهي الهيولى وتسامل ان تسيال ويقول فالهيولى
ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل وهي مستعدة
ايضا فنقول ان جوهر الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا
انها جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس تجعلها بالفعل شيئا من الاشياء
بل تعدها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها
امر ليس في موضوع فالاثبات ههنا هو انها امر لا تعدا له ليس في موضوع
فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا
عام ولا يصير الشئ بالفعل شيئا آخر بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه
وفصلا مستعد لكل شئ صورته التي نظن له هي انه مستعد قائل
فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى تكون بها بالفعل وحقيقة اخرى تكون
بها بالقوة الا ان نطلق عليها حقيقة من خارج فنصير بذلك بالفعل
ويكون في نفسها باعتبار وجودها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة
ونسبة الهيولى الى هذين العينين اشبه بنسبة البسيط الى ما هو جنس وفصل
من نسبة المركب الى ما هو هيولى وصورة فقد بان من هذا ان صورة
الجسمية من حيث هي صورة الجسمية محتاجة الى مادة ولان طبيعة صورة
الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف فانها طبيعة

هذا دليل لبعض من يقول ان الجسم الكرة ان فصل
بالفصل الذي به يكون جسما ولا يحتاج الى فصل آخر
كما ان الحيوان الناطق ناطق بفصله فقط

واحدة

واحدة بسيطة ليس يجوز ان تتنوع بفصول مختلفة بما هي جسمية فان
اختلفا فصول تكون امورا تضاف اليها من خارج تكون ايضا احدى
الصور المقارنة للمادة ولا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية و
بيان هذا هو ان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى فيكون لاجل ان هذه
حارة وتلك باردة او هذه والها طبيعة فتلك والاخرى لها طبيعة
ارضية وليس هذا كالمقدار الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا ما لم يكون
بان يكون خطا او سطحا او جسما وكالعدد الذي ليس هو شيئا محصلا ما لم يكون
اثنين او ثلثة او اربعة فاذا تحصل لا يكون بحصله بان تضاف اليه
شئ من خارج ويكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية او العددية وانما
طبيعة قابلة مشاراليها تضاف اليها طبيعة اخرى فيتنوع بها بل كون طبيعة
الاثنينية نفسها هي العددية التي تحمل على الاثنينية ويختص بها والطولية
نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها وتختص بها وها هنا فليكون كذلك
بل الجسمية اذا اضيف اليها صورة اخرى لا يكون تلك الصورة التي
تكمل فصلا والجسمية باجتماعهما جسمية بل تكون الجسمية احداهما بحصلة
في نفسها محققة فانما نعني ههنا بالجسمية التي كالصورة لا التي كالمادة
وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان وسيأتيك ههنا ايضا
وبيان لذلك على انك قد تحققت مما تبين لك الفرق بينهما فان كان
يجوز ان يكون انواعه تختلف بامور لها في ذاتها المقدار المطلق لا
يكون له في ذاته شئ منها وذلك لان المقدار المطلق لا تحصل له ذات
متقررة الا ان يكون خطا او سطحا فاذا تحصل خطا او سطحا جاز ان
يكون لخط له ذات مخالفة للبسيط بفصل موجب لطبيعة المقدارية
خطا وسطحا ان يكون واما الجسمية التي نتكلم فيها فهي نفسها طبيعة
محصلة ليس تحصل نوعيتها شئ ينضم اليها حتى لو توهمنا انه لم ينضم
الى الجسمية معنى بل كانت جسمية لم يكن لها محصلا في الغيبة الا ما قد
والاتصال فقط وكذلك اذا اثبتنا مع الاتصال شيئا آخر فليس بان
الاتصال نفسه لا تحصل لنا الا باضافة اليه وقرنه به بل تحصل
اخرى تبين ان الاتصال لا يوجد بالفعل واحدا فليس ان لا يوجد

ان هم

شئ ان صفة الجسمية جسمية واحدة هي نفسها ذاتها
وقد ينتج بان الجسم الكرة فصلا آخر غير ما به صار جسما فان
وقعت فيه الصورة الجسمية كانت من شرط الكرة وكمالها
والا فان كان بالفصل الذي به صار جسما كرة فالجسم
كرة بالفصل الذي به صار جسما
بالعرض سقاك

بالفعل موجودا بعد ان لا تحصيل طبيعيته فان البياض والسواد وكل شئ
منها تحصيل الطبيعة بمعنى تخصيصا تم تخصيصه الذي في ذاته ثم لا
يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة واما المقدار مطلقا فيستحيل ان
يتحصل طبيعة مشارا اليها الا ان يحمل بالضرورة وخطأ او يستحيل
بصير جايز ان يوجد لان المقدار يجوز ان يوجد مقدارا ثم يتبعه ان يكون
خطا او سطحا على سبيل ان ذلك شئ لا يوجد الا موجودا بالفعل وان كان
متحصل الذات فان هذا ليس كذا بل الجسمية تصورا انها وجدت بالاسباب
التي لها ان توجد بها وفيها وهي جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا تتصور
انه وجد بالاسباب التي له ان يوجد بها وفيها وهو مقدار فقط بلا زيادة
فلذلك المقدار لذاته يحتاج الى فصول حتى يوجد شيئا محصلا وتلك
الفصول ذاتيات له لا تحوجه الى ان يصير محصولها غير المقدار فيجوز ان
يكون المقدار يخالف مقدارا في امر لاحق بالذات واما صورة جسمية
من حيث هي جسمية فهي طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف
فيها ولا تخالف مجردة صورة جسمية مجردة وصورة جسمية بفصل فصل
في الجسمية وما يلحقها انما يلحقها على انها شئ خارج عن طبيعتها فلا يكون
اذن ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة
واللواحق الخارجة لا تغيرها عن الحاجة الى المادة وما به من الموجود
لان الحاجة الى المادة انما يكون للجسمية وكل ذي مادة لاجل ذلك
والجسمية من حيث هي جسمية لا من حيث هي جسمية مع لاحق فقد بان
ان الاجسام مولفة من مادة وصورة

فصل في ان المادة الجسمانية

لا تتعرى عن الصورة ونقول الان هذه المادة الجسمانية يستحيل
ان توجد بالفعل متعرية عن الصورة ومما يوضح ذلك بسرعة انا
بينا ان كل وجود يوجد فيه شئ بالفعل محصل قايم وايضا استعداد
لقبول شئ آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة والمادة
الاخيرة غير مركبة من مادة وصورة وايضا بينا ان فارقت الصورة
الجسمية فلا يخ اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ
او لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان ممكنا ان ينقسم فهي لا محالة

ذات

ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها وان لم يمكن ان تنقسم ولها وضع فهي
لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهي اليها خط ولا يجوز ان يكون مفردة الذات
منحازة على ما علمت في مواضع واما ان كان هذا لا يجوز سرا او وضع له ولا
اليها اشارة بل هو كالجزء المعقولة لم يكن الا ما ان يحل فيه البعد المحصل بالسر
وفعة او يتحرك حتى يحل كل مقداره تحركا على الاتصال فان حل فيه المقدار
وفعة وحصل لا محالة مع تقدره في حيز مخصوص فيكون قد صادفه المقدار
مختصا بحيز والا لم يكن حيزا اولى به من حيز فقد صادفه المقدار حيث انتفت
اليه فيكون لا محالة قد صادفه وهو الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك
الجرم متحيزا الا انه على ان لا يكون محسوسا وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف
ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار ان
زاد فليس هو في حيز كان المقدار يقترن به لا في حيز فلم يكن يوافيه
في حيز مخصوص من الاحياز المختلفة المحتملة له فيكون ح لا حيز له وهذا
محال او يكون في كل حيز يمكن ان يكون له لا تخصيص بحيزه وهذا محال
وبهذا الظهر طولا الكثر في توهمنا سيولي مدرة ما قد تجردت ثم حصل فيها
صور توملك المدرة فانا نجوز ان تحصل فيها وليست في حيز فلا يجوز
ان يكون المدرة تتحصل في كل حيز هو بالقوة حيز طبيعي للمدرة
فان المدرية لا تجعله شاغلا لكل حيز لنوعه ولا تجعله اولى بجهة من حيز بما
دون جهة ولا يجوز ان يوجد الا في جهة مخصوصة من جملة كلية الحيز و
لا يجوز ان يحصل في جهة مخصوصة ولا يخصص له بها من الاحوال الا ليس
الا اقتران صورة بمادة وذلك مشترك الاحتمال للحصول في اي
جهة كان من جهات الطبيعية لاجزاء الارض وقد علمت ان مثل هذا
الحصول في جهة من الجهات انما يكون فيما يكون بسيطا وقوعه بالقرب منه
مقتسرا فاختصاص ذلك القريب بجهة الى ذلك المكان بعينه بالحركة اما
او حدوثي في الابتداء سماك وبذلك القرب او وقوعه فيه مثل ما قيل
لذلك التخصيص وقد اشبع ذلك الكلام في هذا الفصول التي للمدرة لا
تختص بعد التجرد ثم ليس صورة المدرية تجتبة الا ان يكون امتناع التجرد
مناسبة مع تلك الجهة لتلك المناسبة لا لنفس كونها سيولي او لا لنفس

اكتسابها الصورة ما قبل حصلت بها وملك المناسبة وضع ما وكذلك
ان كان قوله المقدار بحاله لا دفعة بل على انبساط وعلى ان كل
من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع فيكون
ذلك الجوهر اذا وضع وخير وقبل لا وضع له ولا خير ليس والذي
اوجب هذا كله فرضنا انه يفارق الصورة الجسمية فمتنع ان يوجد
بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات للجزء
لما في القوة ولا بالفعل يقبل الكم بين ان المادة لا تبقى مفارقة
والفضاء فانها لا يخلو اما ان يكون وجودا وجوده قابل فيكون وامّا
قابلة فتبقى لا تعرى عن مقبولها واما ان يكون لها وجود خاص مستقوم
ثم لم يجز ان قيل فيكون بوجودها الخاص للمتقوم غير قائمة كم وقد قام
غير ذلك كم وغير ذي خير فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له صير
ذاته بحيث لا بالقوة اجزاء بعد ما ان لذاته ان يتقوم جوهرا في
نفسه غير ذي جهة ولا قابل قسمة فان كان وجوده الخاص
الذي به يتقوم لا يبقى عند التقوم المكتسب اصلا بالموضوع وبانه لا اجزاء
له ولا ينقسم بالوهم والفرض موضوع ان خط عنه ما يتقوم به بالفعل
لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدانية لا لما يتقوم به
الهيولى بل لامر آخر فيكون ما فرضنا وجوده خاصا ليس وجودا
خاصا به يتقوم فيكون ح للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة
بالقوة والفعل وصورة اخرى عارضة بها تكون خيرا واحدة
بالقوة فيكون بين الامرين شيء مشترك سوا القابل للامرين من
شانه ان يصير مرة وليس في قوته ان ينقسم ومرة اخرى وفي قوته
ان ينقسم اعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الان
هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر
وحكمه انه يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما
الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة
والفعل ولنفرضه بعينه لم ينقسم الا انه زيل عنه الصورة الجسمانية
حتى يبقى جوهرا واحدا فلا يخ اما ان يكون هذا الذي بقي جوهرا او غير

لا خير له

ذات بد

فيكون ما هو متقوم منه

بالقوة والفعل

جسم هو بعينه مثل الذي هو جوهر الذي بقي كذلك مجردا او يخالفه فان
خالفه فلا يخ اما ان يكون لان هذا بقي ذلك عدم او بالعكس او يكون
كلا هما قد بقيا ولكن خص بهذا كيفية او صورة ولا وجه لذلك او يختلفان
بالتفاوت في المقدار او الكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم
الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وامّا اعدم احدهما رفع الصورة
الجسمانية فيجب ان عدم الآخر بعد ان تعلق ذلك بعينه وان اختص
بهذا الكيفية والطبيعة واحدة ولم تحدث حالة الا مفارقة الصورة
الجسمانية ولم يحدث ان بعيد الآخر ذلك بعينه مع هذه الحالة الا
ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الآخر كذلك فان قيل ان الاولين
وما اثنان يتحدان فيصيران واحدا فنقول والمحال ان يتحد جوهران
لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
واحد منهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدما جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث منهما فما غير متحدين بل فاسدين
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلا منافي نفس المادة لا في شيء
هي مادة واما ان اختلفا بالتفاوت في المقدار فيجب ان يكونا وليس لهما
جسمانية لها صورة مقدار يقتضي واما ان لم يختلفا بوجه من الوجوه
فيكون ح حكم الشيء لو لم ينفصل عنه ما هو غيره وحكمهم وجودهما الجسمانية حكمه
وقد انفصل عنه غيره وحكمهما مع غيره او حكمه وحده قسمة من كل جهة حكما واحدا
مع انه على ان يكون حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا من كل جهة اعني ان يكون
لو كان الشيء لم ينقص بان لا يؤخذ منه شيء كما اذا اخذ منه شيء وحكمه ولم
يضف اليه شيء حكمه وقد اضيف اليه شيء وبالجملة كل شيء يجوز في وقت
من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد للانقسام
لا يجوز ان يفارقه ما يمنع عنه بعارض غير استعداد الذات وذلك
الاستعداد محال الا بمقارنة المقدار الذات فبقي ان المادة لا تتجرد
عن الصورة الجسمية ولان هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس ثم
بذاته فيجب ان يخص ذاته بفصول فطرية بعينه دون فطرة قدر دون
قدر وان كانت الصورة الجسمية واحدة ونسبة ما هو غير متجزء ولا متم

بعد الاعراض م

القدر ه

في ذاته بل انما يتجزى ويتكثر بغيره الى ان ينتهي الى مقدار لا يحتمل وجوده نسبة واحدة والا فلا مقدار في ذاته مطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه فبين من هذا انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليه بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وذلك السبب لا يخلو اما ان يكون الصورة او الاعراض التي تكون في المادة او سببا من خارج فان كان سببا من خارج فاما ان يفيد ذلك المقدار المقدر بتوسط اجزاء اخر او بسبب مستعد اوخاص فيكون حكم هذا وحكم القسم الاول واحدا يرجع الى ان الاجسام لاختلاف اجزائها تختلف مقادير واما ان لا يكون الافادة بسبب ذلك وتوسطه فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق لتلك ومتساوية الاجسام وهذا كاذب رفع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم الا لامر داع عن بقي الامر شرطا يضاف الى المادة تستحق المقدار المعين لا لنفس كونها مادة ولا ايضا لكونها مادة لها مصورا بالكمية بل يكون للمادة شيء لاجله يستحق ان يصور بالمصور بذلك الحجم والكمية ويجوز ان يختلف بالنوع مطلقا ويجوز ان يختلف بالاشد والاضعف ليس النوع مطلقا وان كان الاشد والاضعف قد يقاربان لاختلافا في النوع لكن بين الاختلاف بالنوع مطلقا وبين الاختلاف بالاشد والاضعف حتى الفة معلومة عند المعتبرين فقد علم ان الهيولى قد تنتهي بعينها لمقادير مختلفة وهذا ايضا مبدأ للطبيعيات وايضا فان كل جسم يخيل لامحالة تحيزه من الجهات ليس لانه جسم بما هو جسم والا لكان كل جسم كذلك فهو لان لامحالة مختص بالصورة ما في ذاته وهذا بين بنفسه فانه اما ان يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات فيكون بصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل له واما ان يكون قابلا لها بسهولة او بعسر وكيف ما كان فهو على الحدي المصور للمادة في الطبيعيات فاذن المادة المجسمة لا توجد مفارقة للصورة فالمادة اذن انما تقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة اذا اجردت في التوهم فقد تفعل بها ما لا يثبت معه في الوجود

فصل

في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود قد صح ان المادة انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة للمادة ليست توجد مفارقة للمادة طلبا ان يكون بينها علاقة المضاف فلا تعقل ماهية كل واحد منهما الا معقولة بالقياس الى الآخر وليس كذلك فانا نعقل كثيرا من الصور الجسمانية ونحتاج الى تكلف شديد حتى نثبت ان لها مادة وكذلك هذه المادة نعقلها الجوهر المستعد ولا نعلم من ذلك ان بالقوة له يجب ان يكون فيه منه شيء بالفعل الا بتشوف ونظر نعم هي من حيث هي مستعدة مضافة الى مستعد له وبينهما علاقة الاضافة لكن كلامنا في مقايسة ما بين ذاتيهما دون ما يعرض لهما من اضافة اخرى لم نتعرض لها قد عرفت كيف هذه وايضا فان كلامنا في كمال ما بالقوة وبين الصور من حيث هي موجودة والاستعداد لا يوجب علاقة مع شيء موجود لا محالة وان كان يجوز ذلك فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول وانا لا نعني بكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئين في الوجود وليس احدهما علة والا معلولا للآخر ولكن لا يوجد احدهما الا والآخر يوجد معه وكل شيئين ليس احدهما علة للآخر ولا معلولا للآخر بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذاك بل يكون امرا معا عنى يكون رفعا لا يخلو عن ان يكون مع رفع لا رفعا موجب رفع ان كان ولا بد وقد عرفت كيف ذلك فقد عرفت ان الشيء الذي رفعه علة لرفع شيء آخر هو علة فقد بان لك هذا قبل في مواضع على التفصيل وسنذكره وايضا فانا قد خيلنا ما الجهة اما الان فقد علمت انه يمكن ان يقال في الشيء ان رفعه علة لرفع شيء ولا يمكن ان يقال لا بد من ان يكون مع رفعه رفع ذلك الشيء فان كان ليس رفع احد هذين الشيئين المذكورين علة لرفع الآخر بل لا بد من ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما او يوجب عن رفع شيء ثالث حتى انه لو لا رفع ذلك الشيء الثالث لم يكن رفع هذا او لا يكون شيء

من ذلك فان لم يكن بل كان ليس يرتفع بهذا الامع ذلك وذلك الامر
مع هذا من غير سبب ثالث غير طبيعتهما فطبيعة كل واحد منهما متعلقة في الوجود
بالفصل بالآخر فاما ان يكون ذلك لماهيته فيكون مضافة وقد بان انها ليست
مضافة واما ان يكون في وجوده وبين ان مثل هذا لا يكون وجب ان الوجود
فيكون في ماهيته فمن الوجود لكنه ليصير بعينه وجب الوجود فلا يخلو البتة
ان يصير واجب الوجود بذلك الآخر فقد بينا هذا فيجب ان يصير واجب
الوجود هو وصاحبه ومنعه في آخر الامر اذا رتضينا في العلل شيئا ثالث
ويكون ذلك الشيء الثالث من حيث هو علة بالفصل لوجوب وجودهما
لا يصح رفع احدهما الا برفع كونه علة بالفعل فيكون هذا من المحال ان
رفع سبب ثالث وقد علمنا ليس كذلك فقد بطل هذا او رفع الحق احد
الشيئين الآخرين فان كان رفعهما بسبب ورفع شيء ثالث حتى يكونا جاعلا
معلولا فلننظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما يتعلق بمقارنة
ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما يجب بوجود من العلة
بوساطة صاحبه فيكون كل واحد منهما هو العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه
وهذا محال لقد بان هذا مستحيل فيما سلف من اقاويلنا واما ان يكون
احدهما بعينه او رجب الى هذا الثالث فيصير هو العلة الواسطة والثاني
المعلول ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة
يكون احدهما علة والآخر معلولا واما ان كان رفع احدهما يوجب رفع
ثالث يجب من رفعه رفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة العلة وعلة
العلة علة والامر مستقر في آخره على ان يكون احدهما معلولا والآخر
علة فلننظر الآن ايما ينبغي ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يخلو
ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما او لا فان المادة اما هي
مادة لان الماهوية العقول والاستعداد المستعد بما هو مستعد لا يكون
سببا لوجود ما هو مستعد له ولو كان سببا لوجب ان يوجد ذلك الشيء
من غير استعداد واما ثانيا فانه من المستحيل ان يكون ذات الشيء سببا
لشيء بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل
صار سببا لشيء آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني

ولو لم

ان كون ارتفع بهذا ارتفع احد الشيئين الذين
اعني ان كون ارتفع المرفوع منهما ارتفع مع ثالث
او يجب عن رفع ثالث والثاني ابدا
ان يكون رفعه لسبب رفع ثالث

ولو لم يكن البتة يوجد الا وهو سبب للثاني والا ان يقوم هذا الثاني بالذات
وذلك ممكن يكون متعلقا بالذات وسواء كانا هو سبب له يقارن ذاته او
يكون مفارقا ذاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء اما يكون
عند وجود شيء يكون في مقارنة ذاته وبعض اسباب وجود الشيء اما يكون عنه
وجود شيء ما بحسب ذاته فان العقل ليس يمتنع عن تجويز هذا النحو بحسب وجود
العنصرين حيثما كان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون اما ذات
بالفصل قدم من الصورة وقد منعنا هذا مما سلف بناء على ان ذاته لا يمكن
ان يوجد الا ملتزما بالمقارنة الصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون
بالفصل الا بالصورة وبين الامرين فرق واما ثالثا فانه اذا كانت المادة
هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف لها في ذاتها وما يلزم عن
الشيء الذي لا اختلاف فيه البتة كان يجب ان تكون الصورة المادية
لا اختلاف فيها فان كان اختلافها لا بد من تخليف من حال المادة فيكون
تلك الامور هي الصور الاولى في المادة ويكون الكلام حدا فان كان علة
وجود هذه الصور المختلفة المادة وشيئا آخر مع المادة ليس في المادة
حتى لا يكون المادة وحدها العلة القريبة بل المادة وشيء آخر فيكون ذلك
الشيء الآخر والمادة اذا اجتمعا جميعا حصل صورة ما معينة في المادة
فيما سلف وان كان شيء غير ذلك الآخر واجتمع مع المادة حصلت صورة
غير تلك الصورة المعينة فتكون المادة في الحقيقة لما تقبل للصورة واما
خاصية كل صورة فانما تكون عن ذلك العلل واما تكون كل صورة هي ما
بخاصيتها فتكون علة وجود كل صورة بخاصيتها هي الشيء الخارج ولا يكون
للمادة في ذلك بخاصية صنع واما كان تلك الصورة موجودة لوجود هذا
بذلك الخاصية فيكون لا صنع للمادة في خصوصية وجود كل صورة الا انها
لا بد منها في ان توجد الصورة فيها وهذه خاصية العلة القابلية
فيصير لها العقول فقط فقد بطل ان يكون المادة علة الصورة بوجه من
الوجوه وقد بقي ان يكون الصورة هي التي بها يجب وجود المادة فلننظر
هل يمكن ان تكون الصورة وحدها بها يجب وجود المادة فنقول اما الصورة
التي لا تغاير المادة فانها مادة فهذا ذلك جايز فيها واما الصورة التي تغاير

قد احذف فيه
ويعود

فيكون

المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك
لان هذه الصورة لو كانت واحدة بالذات لما تعاقبت كانت المادة بعدم
بعد عدمها ويكون للصورة المستفادة مادة اخرى توجد عنها ولكون تلك
تلك المادة حادثة ولكان يحتاج المادة الى مادة اخرى فيجب ان يكون
علة وجود المادة مشايعة الصورة حتى تكون المادة انما تفيض وجودها
عن ذلك الشيء لكن سيجيء ان يكون فيضان عنه بالصورة البتة بل انما
تتم الامر بها جميعا فيكون تعلق المادة في وجودها بذلك الشيء والصورة
كيف كانت يصدر عنه فيها فلا يعدم الصورة او الصورة لا
تفارقها الا بصورة اخرى تفعل مع العلة التي عنها مبدأ وجود المادة
ما كان يفعله الصورة الاولى فيجاب ان هذا الثاني يشارك الاول في انه
صورة تتشارك فيه انها تبقيان على اقامة هذه المادة وما يحاذيه
يجعل المادة بالفعل جوهرا الجوهر الذي كان يفعله الاول وكثير من
الامور الموجودة انما تتم بوجود شيئين فان الاضافة والاشارة
انما يحصل من سبب مضى ومن كيفية لا يعينها يجعل الجسم المستنير فاعلا لان
لا يفيد فيه الشعاع ولا ينعكس ثم يكون تلك الكيفية تقيم الشعاع على هيئة
غير الخاصية التي تقيمه كيفية اخرى من الالوان ويحسن ان لا يا فيض فيها
لتكثيره من نفوذ الشعاع وانعكاسه بعد انكبابه بالغرض بصير ولا
يعدان قلت ان تجد لهذا المثلة اشد سوا لمحة ولا تضرك ان لا تجد
لها مثالا فانه ليس يجب ان يكون لكل شيء مثال وقيل ان يقول انه
ان كان تعلق المادة بذلك الشيء والصورة مجموعا كالعلة له
واذا بطلت الصورة بطل بذلك المجموع الذي هو العلة فوجب ان يبطل
المعلول فنقول انه ليس تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة من حيث
الصورة صورة معينة البتة بل من حيث هي صورة وهذا الجميع ليس
يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا ذلك الشيء والصورة من حيث هي
صورة فيكون لو لم يكن ذلك الشيء لم يكن المادة ولو لم يكن الصورة
من حيث هي صورة لم تكن المادة ولو بطلت الصورة الاولى لا
بسبب تعقبها الثاني لكان يكون ذلك الشيء المفارق واحدا ولا يكون

الشيء الذي هو الصورة من حيث هو صورة فكان يسحيل ان ينفصل عن ذلك
الشيء وجود المادة اذ هو واحد الماضر كمه او شرطيته فقد كان ذلك الشيء
اما تمام علة الاجل وجود شيء لا ينفي الا بالصورة فاما كان يمكن ان يكون
ذلك الشيء موجودا واحدا بالعدد ولكن لقائل ان يقول ان مجموع ذلك العلة والصورة
ليس واحدا بالعدد بل احد جزئي عام والواحد بالمعنى العام لا يكون
علة للواحد بالعدد ومثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا
لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وجوده بواحد بالعدد
علة لواحد بالعدد وههنا فان الواحد بالمنع مستحفظ بواحد بالعدد والمفارق
فيكون ذلك الشيء بوجب المادة لا يتم ايجابها الا باجتماع امور يقارنه
انيا كانت واما هذا الشيء فتستعمل عن بعد فالصور اما صور لا يقارنها
المادة واما صور يقارنها المادة ولا يخلو المادة عن هيئتها والصور
التي تفارق المادة الى عاقب فان معقبها فيها سيستبقيها تتعقب
تلك الصور فيكون الصورة من وجه واسطة بين المادة المستبقاة وبين
مستعقبها والواسطة في التقويم فانه اولا يتقوم ذاته ثم يقوم بغيره
اولية بالذات وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء فان كانت تقوم
بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوايل والاثم
للمادة وان كانت قابلة لا تملك العلة بل بنفسها ثم بقيام المادة
بها فذلك لا خطر فيها واما الصور التي لا يقارنها المادة فلا يجوز ان
يجعل معلولة المادة بمعنى يكون المادة تقتضيها وتوجبها بنفسها
فتكون موجبة لوجودها مستكملة به فيكون من حيث تستكمل به قابلة ومن
حيث توجد موجدة فتكون موجبة وجود شيء في نفسها متصورا لكن
الشيء من حيث هو قابل غير ومن حيث هو موجب فيكون المادة ذات
امرين لا جائز ان يستعد وبالآخر يوجد فذلك شيء فيكون المستعد منها جوهر
المادة وذلك لا آخر امرا زائدا على كونه مادة يقارنه ويوجب فيه
اثرا كالطبيعة المحركة في المادة فيكون ذلك الشيء هو الصورة الا
ان يعوص الكلام جدا فان الصورة اقدم من الهيولى ولا يجوز
ان يقال ان الصور نفسها موجودة بالقوة وايا وانما يصير بالفعل اما

لان جوهر الصورة هو الفعل واما طبيعة ما بالقوة فان محلها المادة
فتكون المادة هي التي تصلح فيجوز ان يقال المادة انها في نفسها بالقوة ويكون
موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق
الهيولى فليس تقوم بالهيولى بل بالعلة المفيضة اياها الهيولى وكيف تقوم
الصورة بالهيولى وقد بينا انتفاءها والعلة لا تقوم بالمعلول لان شيئين
اثنين تقوم احدهما بالآخر بان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده فقد بان
استحالة هذا وتبين بذلك الفرق بين الذي تقوم به الشيء وبين الذي
لا يفارقه فالصورة لا توجد الا في الهيولى لان علة وجود الهيولى
او كونها في الهيولى كان العلة لا يوجد الا مع المعلول لان علة وجود العلة
هي المعلول او كونه مع المعلول بل كان العلة اذا كانت علة بالفعل
لزم عنها المعلول وان يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة
موجودة تلزم عنها ان تقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها كان ما تقوم
شيئا بالفعل وتفيده والوجود منه ما يفيده وهو موجود وهو مباين ومنه ما يفيده
وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للاعراض التي تحتها او يلزمها
والمزاجات وبين هذا ان كل صورة توجد في مادة مجسمة ضخمة فانها توجب
اما الحادثة فذلك ظاهر فيها واما الملازمة للمادة فلان الهيولى الجسمانية
انما تخصص بها العلة وسيتبين هذا في موضع اخرى

فصل في الاشارة الى ما لا ينبغي ان يبحث عنه من حال المقولات
التسع في غرضنا فنقول قد بينا ما هية الجوهر وبينا انها مقولة على المفارق
وعلى الجسم وعلى المادة والصورة فاما الجسم فاثباته مستغنى عنه واما
المادة والصورة فقد اثبتناهما واما المفارق فقد اثبتناه بالقوة
القريبة من الفعل ونحن مشتوقون من بعد وعلى انك ان تذكرت ما قلناه
في النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير جسم فالحري ان نشتغل الآن
الى تحقيق الاعراض واثباتها فنقول اما المقولات العشر فقد تقدمت ما يهمنا
في ايقاع المنطق ثم لا يشك ان المضاف من جملتها من حيث هو مضاف
امر عارض الشيء ضرورة وكذلك السب التي في اين ومتى وفي الوضع وفي
الفعل وفي الانفعال فانها احوال عارضة للاشياء التي فيها كالموجود في

فتكون من حيث ما هو مادة الى
صورة وما هي صورة الى مادة

والاشتمال الشائع

الموضوع الا ان يقول قائل ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في
الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك وسلم له فليس يضر فيجاز به من ان
الفعل موجود في شيء وجوده في الموضوع وان كان ليس في الفاعل فقد بين للمقولا
ما يقع فيها اشكال انه هل هو عرض او ليس بعرض معقولتان معقولة الكم ومعقولة
الكيف اما معقولة الكم فكثير من الناس رأى ان الجسم السطح والخط والنقطة
الجسماني من الجوهر وان لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء بعينها
الجواهر وبعضهم رأى ذلك في الكميات المنفصلة اي الاعداد وجعلها بعينها
الجواهر واما الكيف فقد رأى اخرون من الطبيعيين الآخر ليست فحمولية السبة
بل اللون جوهر نفسه والطعم جوهر كذا الرائحة جوهر اخرون من هؤلاء قوا
الجواهر المحسوسة واكثر اصحاب الكمون ذاهبون الى هذا فاما شكوك
اصحاب العقول الجوهرية الكيف فالاحرى بها ان يورد في العلم الطبيعي
وكذلك فقد بينا ذلك واما اصحاب العقول الجوهرية الكم فمن ذهب
الى ان المتصلات هي جواهر وهي مبادي للجواهر فقد قال ان هذه هي
الابعاد المقومة للجوهر الجسماني وما هو مقوم للشيء فواجد منه وما
هو اقدم من الجواهر فهو اولى بالجوهرية وجعل النقطة اولى المثلثة بالجوهر
واما اصحاب العدد فانهم جعلوا هذه مبادي الجواهر الا انهم جعلوا
مؤلفة من الوحدات حتى صارت الوحدات مبادي المبادي
ثم قالوا ان الوحدة بسيطة غير متحققة في ذاتها بشيء من الاشياء و
ذلك لان الوحدة تكون في كل شيء وتكون الوحدة في ذلك
الشيء غيرها بهيئة ذلك الشيء فان الوحدة في الماء غير الماء وفي النار
غير النار ثم هي مهما هي وحدة مستغنية عن ان يكون شيئا من الاشيا
وكل شيء فانما يصير موجودا ما دام يكون واحدا متقيا فتكون الوحدة
مبدأ الخط والسطح وكل شيء فان السطح لا يكون سطحا الا بوحدة اقصاه
بعدها الخاص وكذلك الخط والنقطة وحدة ايضا صارا لما وضع فالوحدة
علة كل شيء واول ما تكون وتحدث عن الوحدة البعد فالبعد علة
متوسطة بين الوحدة وبين كل شيء فالنقطة وحدة ووضعية والخط
اثنينية ووضعية والسطح ثلثية ووضعية والجسم رباعية ووضعية ثم تدرجوا

الى ان جعلوا كل شيء سواه تاعن البعد فيجب علينا اولا ان نبين ان
المقادير والاعداد والاعراض لم تشتغل بعد ذلك بكل الشكوك التي لهولا
وقبل ذلك يجب ان نعرف حقيقة انواع الكمية والاولى بنا ان نعرف
طبيعة الواحد فانه يتحتم علينا ان نعرف طبيعة الواحد في هذا الموضع من
احد سببان الواحد شديد المشابهة للوجود الذي هو موضوع هذا العلم و
الثاني لان الواحد مبدأ بوجه ما لكمية اما كونه مبدأ للعدد فظاهر وذلك
من المتأمل واما للمتصل فلان الانقسام وحدة ما وكل ما هو مقدر
للمتصل ولان المقدار كونه بحيث يقدر وكونه بحيث يقدر
هو كونه بحيث يعد وكونه بحيث يعد هو كونه بحيث ان له واحدا **فصل**
في الكلام في الواحد فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على سبعة
اشياء تشترك في انها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو لكن هذا الشيء
يوجد فيها بتقدم وتأخر وذلك بعد الواحد بالعرض والواحد بالعرض
هو ان يقال في شيئين يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك
اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبيد الله واحد وانه
زيد او الطبيب واحد او انه او الطبيب واحد واما محمولان في موضوع
كقولنا ان الطبيب هو وابن عبيد واحد اذا عرض ان كان شيء واحد
طبيبا وابن عبيد الله او موضوعا لهما محمول واحد عرضي كقولنا المليح والمحسن
واحد اي في البياض اذ قد عرض ان حمل عليهما عرض واحد لكن الواحد
الذي بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل
ومنه واحد بالمناسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد
والواحد بالعدد قد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون
لاجل نوعه وقد يكون لاجل ذاته فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس
القريب وقد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع
قريب لا يحتاج الى النوع وقد يكون بنوع بعيد فيوا في واحد فسمي الاب
الاول وان كان هناك خلاف في الاعتبار واذا كان واحدا
بالنوع فهو لا محالة واحد بالفصل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع
وان الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون

اذا كان طبيعة النوع كطبائي شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة
لا يكون نوعا اذ هو من جهة كلي ومن جهة ليس بكلي وتأمل فيما في الموضع
الذي يحكم فيه على الكلي او تذكر مواضع مسلمة لك واما الواحد بالاتصال
فهو الذي يكون واحدا بالفصل من جهة وفيه كثرة ايضا من جهة اما
بالحقيقي فهو الذي تكون فيه الكثرة بالقوة فقط فهو اما في الخطوط فالذي
لا زاوية له وفي السطوح البسيط المسطح وفي المجسمات الجسم ايضا الذي
يحيط به سطح ليس فيه انفراج على زاوية وقد يكون ما يكون فيه كثرة بالفعل
الا ان عن اطرافها ملتقى حد مشترك مثل جملة الخطين المحيطين بالزاوية
وقد يمكن ان يكون الاطراف متماسة كما سابينه المتصل في الثلاثة وحركة
بعضها البعض فيكون وحدتها كانها تابعة لوحدة الحركة لان سماك
الالتحام وذلك كالاعضاء المؤلفة من اعضاء واولى ذلك ما كان التحام
طبيعيا لا صناعيا والوحدة بالجملة في هذه تضعف وتخرج عن الوحدة
الاتصالية الى الوحدة الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اولى بان تكون
بمعنى الوحدة وذلك لوحدة الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل والوحدة
الاجتماعية قد يكثر بالفصل غير انها واحدة لا تزايل عنها الكثرة والوحدة
بالاتصال ما اعتبرت مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون
ماء او هواء وعرض للواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضع فان
الموضع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق الطبع وقد علمت هذا في الطبيعيات
فيكون موضوعه وحدة الاتصال واحدا الطبيعة في الطبيعة من حيث ان
طبيعة لا ينقسم الى صور مختلفة بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه
غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد به بل ولا غيره مما هو واحد منقسم من
حيث هو واحد لكنه يجب ان ننظر فيه من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة
فيكون الواحد بالعدد منه ما ليس من طبيعة التي عرض لها الوحدة ان يكثر
مثل الانسان الواحد ومنه ما من طبيعة ذلك كالماء الواحد والخط الواحد
فانه قد يصير الماء ماء والخط خطا والذي ليس من طبيعة ذلك فانه لا يمكن
ان يكون قد تكثر من وجه آخر واما ان لا يكون مثال الاول الواحد بالعدد
من الناس فانه لا يتكثر من حيث طبيعته اي من حيث هو انسان اذ انه

لكنه يتكثر من جهة اخرى اذا قسم الى نفس وبدن فيكون النفس بدنا
وليس واحدا منهما بانسان واما الذي لا يكون هو على حقيقتهن اما ان يكون
موجودا مع انه شيء ليس منقسم طبيعة اخرى واما ان لا يكون فان
كان موجودا مع ذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون ذلك الطبيعة
الوضع وما يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة لا منقسمة من
نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة الوحدة المذكورة واما ان
لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان العقل لو وجد
غير الذي يعنيهم من انه لا ينقسم وليس كذلك لوجود بوضع وليس منقسم في
طبيعته ولا في جهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى فنفس
الوحدة التي هي مبدأ العدد والعدد ذو اضيف اليها غيرها صار
المجموع عددا والمنفرد هو الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم معنويا في النفس
فضلا عن قسمة مادية مكانية او زمانية والبعد التام الذي يكثر ايضا
من حيث له الطبيعة الواحدة بالوحدة ومن حيث الاتصال فمن ذلك
ان يكون كثرة في الطبيعة التي لها انتهاء معدة لتكثر وغير الوحدة
فهذا هو المقدار ومن ذلك ان يكون تكثره في طبيعة انما لها الوحدة
المعدة للتكثر بسبب غير نفسها وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء فان
هذا الماء واحد بالعدد ما تحرى في قوته ان يصير مياها كثيرة بالعدد
لا لاجل المباشرة بل لمعارضة البسيط الذي هو المقدار فيكون تلك المياه
الكثيرة بالعدد واحدة بالنوع وواحدة ايضا بالموضوع لان موضوع
موضوعها ان يتحد بالفعل واحدا بالعدد ولا كذلك اشخاص الناس
فانها ليس من شان عدة موضوعاتها ان تتحد موضوع انسان
واحد فهم كل واحد منهما واحد لموضوع الواحد ولكن ليس المجتمع من الكثرة
واحدا بالموضوع وليس حاله حال كل قطعة من الماء فانها واحدة في نفسها
بموضوعها والجملة يقال لها انها واحدة في الموضوع اذ من شان موضوعها
ان تتحد موضوعا واحدا فيكون جملتها ماء واحدا لكن كل واحد من هذين
القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جمع ما يمكن ان يكون له او لا يكون
فان كان فهو تام وواحد بالتمام وان لم يكن فهو كثير ومن عادة الناس

ان يجعلوا الكثير غير واحد وهذه الوحدة التمامية اما ان يكون بالعرض
والوضع كدرهم تام ودينار تام واما ان يكون بالحقيقة وذلك اما بالصناعة
كالبيت التام فان البيت الناقص لا يقال له بيت واحد واما بالطبيعة
كشخص انسان واحد تام الاعضاء ولان الخط المستقيم قد يقبل زيادة
في استقامته ليست موجودة له فليس بواحد من جهة التمام واما المستدير
فانه ليس يمكن ان يحصل له بالطبع الا احاطة بالمركز من كل جهة فهو تام وهو
واحد بالتمام ويشبه ان يكون بعضا كل شخص من الناس واحدا من جهة
الجملة فيكون بعض الاشياء يميزه التمام وبعضها لا يميزه التمام كالماء
والخط واما الواحد بالمناسبة فهي مناسبة ما مثل ان حال السفينة عند
الربان وحال المدينة عند الملك واحدة فان ما بين حالتين متفقتين
وكل واحد منهما بالعرض بل وحدة ما يتحد بهما بالعرض بل وحدة ما يتحدان
بالعرض اعني وحدة السفينة والمدينة بهما هي وحدة بالعرض واما وحدة
الحالين فليست الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض ونقول من ان
انه اذا كانت الوحدة اما ان يقال على اشياء هي كثيرة بالعدد او يقال
على شيء واحد بالعدد وقد بينا انها حصرنا اقسام الواحد بالعدد فلنرجع الى
الكيفية الاخرى فنقول واما الاشياء الكثيرة بالعدد فانما يقال لها
من جهة اخرى واحدة لا تفاق بينهما في معنى فاما ان يكون اتفاقها في
نسبة اولى لمحمول غير النسبة واما في موضوع والمحمول اما جنس واما نوع واما
فصل واما عرض فيكون سهلا عليك من هذا الموضع ان تعرف انا
قد حفظنا اقسام الواحد وانت تعرف مما قد عرفت ايها اولى بالوحدة
والسبق استحقاقا لها فعرفت ان الواحد بالجنس اولى بالوحدة من الواحد
بالمناسبة وان الواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس والواحد بالعدد
اولى من الواحد بالنوع والبسيط الذي لا ينقسم بوجه اولى من المركب
والتام من الذي ينقسم اولى من الناقص والواحد قد يطابق الموجود
في ان الواحد يقال على كل واحد من المقولات كالموجود لكن معنوهما كما
مختلف ويتفقان في انه لا يدل واحد منهما على جوهر شيء من الاشياء وقد
علمت ذلك

فصل في تحقيق الواحد والكثير واية ان البعد عرض

الذي يعسب لان علينا تحقيقة ماهية الواحد وذلك انا اذا قلنا ان
الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يمكن ضرورة فاخذ ذلك في
بيان الواحد الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان تحد بالواحد لان الواحد
مبدأ الكثرة ومنه وجودها وما يتبعها ثم اذا حددنا بالكثرة استعلمنا فيه
الواحد بالضرورة فمن ذلك ما نقول ان الكثرة هو المجتمع من واحدات
فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم عملنا شيئا آخر وهو انا اخذنا المجتمع في
حدها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها وان اخذنا من الوحدات او
الواحدات او الاحاد فقد اوردنا لفظا يجمع بهذا اللفظ لا يفهم معناه
ولا يعرف الا بالكثرة واذا قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد يكون
قد اخذنا في حد الكثرة الوحدة ويكون ايضا قد اخذنا في حد العدد والتقدير
وذلك انا نفهم بالكثرة ايضا فانا اعسر علينا ان نقول في هذه الاسباب
شيئا بعينه بالكنه يشبه ان يكون الكثرة ايضا اعرف عند تخيلها ويشبه ان
تكون الوحدة والكثرة من الامور التي تتصور لا بد ايا لكن الكثرة يتخيلها
اولا والوحدة تعقلها اولا او الوحدة تعقلها اولا والوحدة تعقلها
من غير مبدأ التصور ما عقلي بل ان كان ولا بد فخيالي ثم يكون تعريفنا اكثر
بالوحدة تعريفا عقليا ومنا لك تاخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن اول
التصور ويكون تعريفنا الوحدة بالكثرة تشبيها يستعمل فيه المذهب الخطابي
لا في المعقول عندنا لا تتصوره حاضرا في الذهن فاذا قالوا ان الوحدة
هي الشيء الذي ليس فيه كثرة دلوا على ان المراد بهذه اللفظة الشيء
المعقول عنده بدايا الذي يقابل هذا الآخر اما وليس موضوعه عليه بسبب
براعته والعجب ممن يحد العدد ويجعل ان العدد كثرة مولفة من احاد
او من احاد والكثرة نفس العدد وليس كالجنس للعدد وحقيقة الكثرة انها
مولفة من وحدات فقولهم ان الكثرة مولفة من وحدات كقولهم
ان الكثرة كثرة فان الكثرة ليس الا سم المولف مع الوحدات فان
قال قايل ان الكثرة قد يولف من اشياء غير الوحدات مثل ان ك
والد واب فيقال انه كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء
موضوعة للواحدات كذلك ايضا ليست هي بكثرة بل اشياء موضوعة

الكثرة وكما ان تلك الاشياء واحدات لا وحدات كذلك هي كثيرة لا
كثرة والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة ذات ترتيب
فقد تخلصوا من هذا فقد تخلصوا فان الكمية يحتاج تصورها للنفس الى ان
تعرف بالجزء والقسمة او المساواة اما الجزء والقسمة فانما يكون تصورها
بالكمية واما المساواة فان الكمية اعرف منها عند العقل الصحيح لان المساواة
من الاعراض الخاصة بالكمية التي يجب ان توخذ في حد الكمية فيقال ان
المساواة هي التي اتحاد في الكمية والترتيب الذي اخذ في حد العدد ايضا مما
لا يفهم الا بعد فهم العدد ويجب ان يعلم ان هذه كلها تشبيهات مثل التشبيهات
بالامثلة والاسماء المفردة وان هذه المعاني متصورة كلها اولا
لذة وانتهاء وانما يدل عليها بهذه الاشياء يشبه عليها وتميز فقط فتعقل
الان ان الوحدة اما ان يقال على الاعراض واما ان يقال على الجواهر
واذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرا ولا شك في ذلك واذا
قيلت على الجواهر فليست يقال عليها كفصل ولا جنس البتة اذ لا دخول
لها في تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هي امر لازم للجوهر كما قد علمت
فلا يكون اذن قوله عليها قول الجنس والفصل بل قول عرضي فيكون
الواحد جوهرا والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي
هو الواحد بالجملة وان كان كونه عرضا بذلك المعنى قد يجوز عليه ان يكون
جوهرا فانما يجوز ذلك عليه اذا اخذ مركبا كالابيض واما طبيعة المعنى
البسيط فهي لا محالة عرض بالمعنى الاخص اذ هو موجود في الجوهر وليس
بجوهر ومن ثم لا يصح قولنا ان مقدار فالمقدار الان في الوحدة الموجودة
في كل جوهر التي ليست بجوهر ومن ثم لا يصح قولنا انها مقدار فالجوهر
نقول ان هذا يستحيل وذلك هنا ان قامت وحدة مجردة لم تحل اما ان يكون
مجردا ان لا ينقسم وليس هناك طبيعة هي المحمول عليها هنا لا تنقسم او يكون
هناك طبيعة والقسم الاول فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الموجود
لا ينقسم فان كان ذلك لوجود لا محالة معنى غير الوحدة وانه لا ينقسم فاما
ان يكون ذلك لوجود جوهرا ويكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة في
عرض لا محالة ثم في جوهر وان كان جوهرا والوحدة لا يقارنه فهي موجودة

اعرى م

فيه وجود ما في الموضع وان كانت لفارقة يكون الوحدة اذا فارقت ذلك الجوهر
يكون لها جوهر آخر يصير اليه ويقارنه ذا فرض وجودها مفارقة تبقى الجوهرية
ويكون ذلك الجوهر لم يصر الميها هذه الوحدة لم يكن له وحدة وهذا محال
او يكون له وحدة كانت ووحدة تحققت فيكون لها وحدتان فيكون جوهران
لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر واحد الان وهذا ايضا فان كانت كل
وحدة في جوهر آخر فاحد الجوهرين لم ينتقل اليه الوحدة وعاد الكلام جذعا
فيما انتقل اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة في الآخر
جميعا فتكون الوحدة اثنوية هف بنين ان الوحدة ليس من شأنها ان يفارق
الجوهر الذي هي فيه ونتبدل الفصول انه وان كانت الوحدة ليست مجردا نها لا
تنقسم بل كانت وجودا لا تنقسم حتى يكون لوجود الخاص في الوحدة لا موضوعا
فاذا فرضنا انها قد فارقت هذا الوحدة الجوهر او كان يمكن ان يوجد
بذاتها كان وجودا لا تنقسم مجردا ولم يكن وجودا لا تنقسم فقط بل يكون الوجود
وجودا جسميا لا تنقسم اذ قام ذلك الوجود الذي هو موضوع فلا يكون للجوهر
وحدة بوجه من الوجوه وان كان للاعراض وحدة تكون وحدتها غير
الجوهر فيكون للوحدة يقال عليها بالاشتراك الاسم فيكون ايضا من الاعداد
ما ليست من وحدة الاعراض ومن الاعداد ما تليفه من وحدة الجواهر
فلننظر هل الشيء كان في معنى الوجود الذي لا تنقسم او لا الشيء كان فان لم
يكن الشيء كما تكون الوحدة في احدهما وجودا منقسما وفي الآخر ليس كذلك بينا
معنى بوحدة الاعراض والجوهر ذلك حتى نعني في احدهما بالوحدة شيئا غير انه وجود
غير منقسم وان اشتركا في ذلك فذلك المعنى هو الوجود الغير المنقسم الذي اياه
نعني بالوحدة وذلك المعنى اعم من المعنى الذي ذكرنا بسبيل الا ان فان
ذلك كان غير ممتنع كونه وجودا لا تنقسم ان يكون وجودا جوهريا اذ كان
قد يمكن فرضه مجردا وذلك المعنى لا محالة اذا كان جوهرا لم يعرض للعرض
وليس يلزم ان يقول الشيء كان عرضا لم يعرض للجوهر فان الجوهر يعرض
له العرض ويقوم به والعرض لا يعرض له الجوهر حتى يكون قائما فيه
فاذن الوحدة الجامعة اعم من ذلك المعنى وكلما ما فيها ومن حيث هي وجود
لا تنقسم فقط بل بزيادة اخرى وذلك لا يفارق موضوعا البتة والاحصار

ذلك

ذلك المعنى الاخص فاذا كان من المحال ان يكون الوحدة وجودا غير منقسم
في الاعراض والجواهر وكما يمتنع ذلك ان يفارق فيكون جوهر عرض
او ان تكون الوحدة مختلفة في الجواهر والاعراض فبين ان الوحدة
معنى عرضي ومن جملة اللوازم للاشياء وليس لقائل ان يقول ان هذه
الوحدة انما لا تفارق على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون
فصولها كالا تفارق الانسانية الحيوانية وامتناع هذه المفارقة لا
توجب العرضية بل انما توجب العرضية امتناع مفارقة كون للمعنى المحصل الموجود
المتخصص فنقول ليس الامر كذلك فان بينهما ما فرضنا واعم الى ما فرضنا
اخص ليس بينه وبين المنقسم الذي يقوم فقد تبينا ان الوحدة غير داخلة
في حد جوهر او عرض بل هي لازمة عامة واذا اشرنا الى بسيط واحد منه
كان متميزا لذاته عن التخصيص الذي يفارنه لا كاللونية التي في البياض
واذا صح انه غير مفارق صح ان الحمول الذي هو معنى لازم عام مشترك الاسم
من اسم معنى لبسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض واذا كانت الوحدة
عرضا فالعدد المؤلف من الوحدة عرض **فصل** في ان المقادير اعراض
واما الكميات المتصلة فمنها مقادير ومنها المنفصلات اما الجسم التعليمي
هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته في
عدة مواضع واما الجسم بالمعنى الاخر الداخل في مقولة الجوهر فقد
فرغنا عنه وهذا المقدار قد بان انه مادة تزيد وتنقص والجواهر بابى
فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وشيء في المادة
لان هذا المقدار لا يفارق المادة الا بالتوهم ولا يفارق الصورة
التي للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعاد المتصل كذا وهذا لا يمكن
ان يكون بلا هذا المتصل كان الزمان لا يكون الا بالمتصل الذي
هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح كذا كذا مرة متتالية
ينتهي المسح ان توهم غير متناه توهما وهذا خلاف كون الشيء بحيث يقبل
فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما انه
يمسح كذا كذا مرة او انه لا يفنى مسحه كذا البتة فقد يختلف فيه جسم جسم
وهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تفارق ذلك

الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة تفارقان المادة في الوهم و
اما السطح والخط فيجوز ان يكون له اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار
وايضا السطح اعتبار انه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة
اعني بعدين فقط يتقاطعان على زاوية قائمة وايضا انه مقدر وميسح و
يكون اعظم واصغر وانه يعرض فيه ابعاد بحسب اختلاف الاشكال فيتسال
هذه الاحوال فيه فنقول اما قوله لفرض البعدين فانا نمنع ذلك لانه نهاية
الجسم الذي هو قابل لفرض الثلثة فان كون الشيء نهاية لقابل الثلثة من حيث
هو نهاية لقبول ذلك لانه نهاية مطلقا مقتضاه ان يكون قابلا لفرض بعدين
وليس كذلك هذه الجهة مقدارا بل هو نهاية والجهة مضاف وان كان مضافا
لا يكون المقدارا قد عرفت الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف
الذي هو المقولة الذي لا يجوز على ما بينا ان يكون مقدارا اوكميا فاما انه
مقدار فهو بالجهة الاخرى التي لها ان يخالف غيره من السطوح في القدر و
المساحة ولا يمكن ان يخالفها بالمعنى الاول فوجه تكثره من الجسمين جميعا
عرض قائم من حيث هو نهاية عارض للشيء الذي لا يقوم موجودا فيه لا يجوز فرضه
لا يقوم دونه وقد قلنا انه ليس من شرط الموجود في شيء ان يطابق
ذاته وانما ابنا قلنا هذا في الطبيعيات فلنتامل هناك ان عرضت
من هذه الجهة بشبهة وايضا هو من حيث هو مقدار عرض ولو كان كون
السطح بحيث يفترض فيه بعدان امرا في نفسه لم تكن نسبة المقدارية
في السطح الى ذلك الا بنسبة المقدارية الى الصورة اذ الجسمية بل يكون
نسبة ذلك المعنى الى المقدارية في السطح نسبة فصل الى جنس والفصلية الاخيرة
بنسبة عارض الى صورة وانت تعلم هذا من اصول واعلم ان السطح
بعرضيته مايحدث ومطل في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف
الاشكال والتقاطيع وقد يكون سطح الجسم مسطحا فيبطل من حيث هو
مسطح فيحدث مستديرا وقد علمت فيما سلف من الاقاويل ان السطح
الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكمية والمتسطح في الوجود والذي يلوح
ليس كذلك ان الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل يتردد
عليه فكذلك السطح لان السطح اذا ازيل عن مكانه حتى يبطل ابعاده فلا يكون ذلك

الا بقطعه وفي القطع ابطال صورة السطح الواحدة التي بالفعل وقد
علمت هذا من اقوال اخرى وعلمت ان هذا لا يلزم في الهيولى حتى تكون
الهيولى للاتصال غيره وللانفصال وقد علمت انه اذا الف سطوح ووصل
بعضها ببعض تاليفا يبطل الحد والمشتركة تكون الكائن سطحا آخر بالعدد
بل لو اعدنا الى تاليفه الاول لم يكن ذلك السطح الاول بالعدد بل آخر مثله
بالعدد وذلك لان المعدوم لا يعاد واذا عرفت صورة الحال في
السطح فقد عرفت في الخط فاجعله قياسا عليه فقد تبين لك ان هذه الاعراض
لا تفارق المادة وحدها وعرفت ايضا انها لا تفارق الصورة التي
هي في طبعها عادية توهما ايضا فقد بقي ان يعلم كيف ينبغي ان نفهم قولنا
ان السطح يفارق الجسم توهما وان الخط يفارق السطح توهما فنقول
من هذه المفارقة يفهم في هذا الموضع على وجهين احدهما ان نفرض في
الوهم سطحا والجسم وخطا والسطح والاخر ان يمتفت الى السطح والا
يلتفت الى الجسم اصلا انه معه او ليس معه وانت تعرف ان الفرق
بين الامرين ظاهر فانه فرق بين ان يطرح الشيء وحده وان كان
معتقدا انه مع غيره ولا يفارقه وبين ان نطرحه وحده مع شرط مفارقته
او موضعه محكوما عليه بذلك التفت اليه وحده حتى يحكم عليه في نفسه وبما هو
فهو مع ذلك مفترق بينه وبين الشيء الآخر محكوما بان ذلك الشيء
ليس معه فمن يعلم ان السطح والخط والنقطة قد يمكن ان يتوهم سطحا و
خطا ونقطة مع فرض ان الجسم مع السطح والسطح الخط والخط النقطة
فقد ظن باطلا وذلك لانه لا يمكن ان نفرض السطح في الوهم مفترقا
ليس نهاية لشيء الا ان يتوهم مع وضع خاص ويتوهم له جهتان تحويه
اصلا يصير اليه اصلا لما يلي الجانبين غيرين كما علمت فيكون حينئذ ما توهم سطحا
غير سطح فان السطح هو الذي لا حد له والحدين وان توهم ان السطح نفسه الذي
التقى في جهة واحدة فقط من حيث هو كذلك نفس الجهة والحد على ان
الانفصال ليس من جهة اخرى كان ما هو نهاية منتو حاصله بوهم ما وكذلك
الحال في الخط والنقطة والذي يقال ان النقطة ترسم بحركة الخط فانه
امر يقال للتخيل والا فامكان وجوده لا لان النقطة لا يمكن ان يفرض

لما ماسته منفصلة فانا نقول بيان ذلك جايز ههنا بوجه لكن المماسة لما كانت
لا تثبت وكان لا يبقى الشيء بعد المماسة الا كما كان قبل المماسة
فلا يكون هناك نقطة بقيت مبدا لخط بعد المماسة ولا يبقى امتداد بينها
وبين اجزاء المماسة لان تلك النقطة اما صارت نقطة واحدة
كما علمت في الطبيعيات بالمماسة لا غير فاذا بطلت المماسة بالحركة
فكيف يبقى تلك نقطة وكذلك كيف يبقى ما هي مبدا لها مماسا بل انما
ذلك في التخيل فقط واما ان حركتها تكون لا محالة وهناك شيء
موجود يكون الحركة عليه او فيه وذلك الشيء قابل للتحرك فيه فهو
بعد جسم او سطح او بعد في سطح او بعد خط فيكون هو الاشياء الموجودة
قبل حركة النقطة فلا يكون حركة النقطة علة لان توجد هي فاما وجود
المقدار الجسماني فقط واما وجود السطح فلوجوه ثنائي المقدار الجسماني
واما وجود الخط فبتسبب جواز قطع السطوح وافتراض الحدود فيها وقد
اما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي
في امرها فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون
محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين
هذه النهايات شيئا واحدا يمكن ان ينظر الى حال نهاياته من جهة الحركة
فيكون مقدارا اكثر من بعد يعني عند نقطة فان سميت تلك الهيئة
من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت الكيفية التي من حيث
هو كذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثاني كالمربع فان اولعت
الاسم على المعنى الاول قلت زاوية مساوية وناقصة وزايدة
بحسبها كان جوهر المقدار وان اولعت على المعنى الثاني قلت
ذلك لما بسبب المقدار الذي هي فيه كالمتربع فلان هذا الذي
هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن ان يفرض فيه اما بعد او ثلثة او بعدان
من هو مقدار جسم او سطح والذي نظيفه من يقول انه اما كان يكون
سطحا لو تحرك الخط الفاعل اياه في الوهم بحيث تقطعه حتى احدثه حتى
كان قد تحرك الطول عرضا بالحقيقة فحدث عرض بعد الطول فكان
طول وعرض بل لم تحرك الخط المحدث للزاوية لا في الطول وحده

كما هو والا في العرض فحدث سطح واما تحرك بأحد بعديه فحدثت الزاوية
فجعل الزاوية جنسا لها من المقادير والسبب في هذا الجعل معنى قولنا
ان للشيء ثلثة ابعاد او بعدان حتى يكون جسما او سطحا فاذا عرفت
ذلك عرفت ان هذا الذي قاله لا يلزم ولا ينبغي ان يكون للعاقل
اليه اصغاء وانما هو متروع من ذلك الانسان فيما لا يعنيه وهذا
العاقل الخبير ان قد ذهب الى ان السطح بالحقيقة هو المربع او المتطيل
لا غير وليس كلامنا هاهنا فضل شغل به فقد عرفت وجود المقدار و
انها اعراض وانها ليست مبادي للاجسام واما الخط في ذلك
اما عرض لما عرفت واما الزمان فقد كان يحقق لك عرضيته
وتعلقه بالحركة فيما سلف فبقي ان يعلم انه لا مقدار خارجا عن هذه المقادير
فنقول بان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود
بجميع اجزايه او لا يكون فان لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا بعد
شيء فهو الزمان وان كان قارا وهو المقدار فاما ان يكون امر
المقادير وهو الذي يتعين فرض ثلثة ابعاد فيه او ليس يمكن ان يفرض
فوق ذلك وهذا هو المقدار المجسم واما ان يفرض فيه بعدان فقط
واما ان يكون ذا بعد واحد فقط او كل متصل فله بعد ما بالعقل
او بالقوة ولما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير
ثلثة والكميات المتصلة لذاتها اربعة وقد يقال لاشياء اخر انها كميات
متصلة وليست كذلك اما المكان فهو السطح واما الثقل والخفة فانهما
توجب بحركاتهما مقادير في الازمنة والامكنة وليس لهما في نفسهما ان
تحدثا بعدا ما وان تقابل بالمساواة والمفاوتة بان يعرض لهما احد
ينطبق على حده بما يحاذيه حتى ينطبق ما عليه منه على ما عليه فما يحاذيه فينطبق
عليه كحد الاخر فيساوي او تختلف فلا يساوي بل يفاوت فانها
يعني بالمساواة والمفاوتة المعرفتين للمقدار هذا المعنى واما
التحريك التي تعرض للخفة والثقل بان يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك
لانه يتحرك في الزمان نصف المسافة او في المسافة ضعف الزمان
او يتحرك الاعظم الى اسفل في آنية حركة يلزم منها ان يحيله كل الاصغر

الى العلو او امر اما يجرى هذا المجرى فهو كالحرارة التى تكون صنعة
الحرارة لاجل انها تفعل فى الصنعة او لانها فى صنعة الحرار
المشابهة فى الحرارة وكذلك حال الصغير والكبير والقليل والكثير
فان هذه اعراض اضافية الكميات من باب المضاف وانت
قد حصلت الكلام فى جميع هذه فى موضع اخر فالكمية ما بالجملة التى حد ٤
يمكن ان يوجد فيها شئ منها يصح ان يكون واحد اعدادا ويكون
ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية او فرضية فصل فى
تحقيق ماهية العدد وتحديدها او اعلم وبيان اوائلها وبالجملة
ان نحقق ههنا طبيعة الاعداد وخاصياتها وكيف يجب ان تتصور
حالها ووجودها فقد انتقلت عنها الى الكميات المتصلة مستجلين لان
غرضنا كان يوجب ذلك فنقول ان العدد له وجود فى الاشياء
ووجود فى النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له لا فى النفس
بشئ يعتد به اما ان قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات
التى فى الاعيان لا فى النفس فهو حق فانا قد بينا ان الواحد
لا يتجرد عن الاعيان فانما نحصله لا فى الذهن فكذلك ما يترتب
وجوده على وجود الواحد واما ان فى الموجودات اعدادا فذلك
امر لا شك فيه اذ كان فى الموجودات وحدات فوق واحدة
وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه وهو واحد فى نفسه من حيث
هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشئ والذى
لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية الاولية او التركيب او التمامية
او الزايدية او الناقصية او المربعية او المكعبية او الضعيف و
سايرالاشكال التى لها فاذن لكل واحد من الاعداد حقيقة
يخصه وصورة تتصور منها فى النفس وتلك الحقيقة وحدته التى
بها هو ما هو وليس العدد كثرة لا يجتمع فى وحدة حتى يقال انه
مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يحمل خواص ليس العشرة
وليس يجب ان يكون الشئ واحدا من حيث له صورة ما كالمختبر
مثلا والثلاثية وله كثرة من حيث العشرية ما هو بالخواص التى

للعشرة

للعشرية واما كثرة فليس له هنا الا الخواص التى للكثرة الغالبة
عليه وكذلك فان العشرة لا تنقسم فى العشرية الى عشرتين
كل واحد منهما خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس هو
الا ستة وواحد او خمسة وخمسة او واحد وواحد حتى ينتهى فان فولك
العشرة ستة وواحد قول حملت فيه الستة على العشرة وعطفت
عليه الواحد فيكون كانك قلت ان العشرة اسود وحلو وجب ان يصدق
على الصفتان المعطوفة احديهما على الاخرى فتكون العشرة ستة وخمسة
واحد فان لم تر بالعطف التركيب على حد ما يقال ان الانسان
حيوان وناطق لم يكن ان ذلك الحيوان الذى هو ناطق يكون كانك
قلت ان العشرة ستة كتلك الستة التى هى واحد وايضا فتحيل
وان عنيت ان العشرة ستة مع واحد وكان مرادك ان العشرة
هى الستة التى تكون مع واحد حتى ان كان الستة وحدها لم تكن عشرة
فاذا كانت مع الواحد كانت تلك الستة عشرة فقد اخطات ايضا
فان الستة اذا كانت وحدها او مع اى شئ كان معها فانها تكون
ستة ولا تكون عشرة البتة فان لم تجعل مع صفة للستة بل للموصوف
بها فيكون كانك قلت ان العشرة ستة ومع كونها ستة ايضا
هى واحدة فذلك ايضا خطا بل هذا كله مجاز من اللفظ منغلط بل
العشرة مجموع الستة والواحد اذا اخذ جميعا حضر منها شئ غيرها
وحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق هو ان يقال انه
عدد من اجتماع واحد وواحد وواحد تذكرا لاحادها وكلما وذلك
لا يترائح الا ان يحد العدد من غير ان يشار الى تركيبه فاركب
منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لا حده
من جوهره واما ان يشار الى تركيبه فاركب عنه فان اشير الى
تركيبه من عدد بين دون الاخر مثلا ان يجعل العشرة من تركيب
خمسة وخمسة لم يكن ذلك اعلى من تركيب ستة مع اربعة ليس تعلق
ماهية باحدهما اولى من الاخر وهو بما هو عشرة ماهية واحدة
ومحال ان تكون ماهيته واحدة وما يدل على ماهيته من حيث هى

واحدة بجهة ومختلفة فاذا كان كذلك فحذه ليس بهذا ولا ذلك
بل بما قلنا ويكون اذا كان ذلك فله كلمن له قضة كان له التركيب
من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن ثمنية وسبعة لانه مالذ لك
وتابعاله فيكون له رسوما له على ان تحد يدك بالخمسة يخرج الى تحد يدك
فيحمل ذلك كله الى الاحاد فيخرج يكون معنوم قولك ان العشرة من
خمسة وخمسة هو معنوم قولك من ثمنية وسبعة وثمانية واثنين عنى
اذا كنت تخطر ذلك الاحاد فاما اذا لخطت صورة الخمسة والخمسة والثمنية
والسبعة كان كل واحد منها غير الاخر وليس للذات الواحدة حقايق مختلفة المفهومات
بل ما تكيفه لوازمه وعوارضه وامثلة ما قال الفيلسوف المتقدم لا يحسن ان
يقال ثمنية وثمنية بل هو ستة مرة واحدة فكمن اعتبار العدد من حيث هو احاد
لا يصعب على التخيل وعلى العبارة فيضاف الى الرسوم من الوجيب وتحاجب
ان يبحث عنه من جهل العدد حال الاثنوة فقد قال بعضهم ان الاثنوة اول
من العدد وذلك لان الاثنوة هي الزوج الاول والوحدة هي العنصر الاول
كما ان الوحدة التي هي العنصر الاول ليس بعدد فكذلك الاثنوة التي هي
الزوج الاول ليس بعدد قال ولان العدد كثرة مركبة من احاد والاحاد
فقط ثمنية ولان الاثنوة لا يخ ان كان عددا ان يكون مركبا او يكون
وحدا فان كانت مركبة فهي اخير الواحد وان كانت عددا اولا فلا
يكون لها نصف واما اصحاب الحقيقة فانهم يتعقون بامثال هذه الاشياء
بوجين الوجود فانه لم تكن الوحدة عندهم اولا لانها فرد او زوج بل لانها
لا انفصال فيها الى وحدات ولا اذا قالوا مركبة من وحدات يعنون
ما يعنيه النحويون من لفظ الجمع وان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون
بذلك كثرة وازيد من واحد وقد جرت عادتهم بهذا لك ولا يقولون
ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد ليس بعدد فاوقض عليهم ان
يا بوني طلب زوج ليس بعدد اذا وجد وافرد ليس بعدد وسموا
يغيرون في العدد الاول ان يكون لا نصف له مطلقا بل لا نصف
له عددا من حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عدد و
انما ينفي بالعدد ما فيه انفصال ويوجد فيه واحد فالاثنوة اول العدد

وهو الغاية في القلة في العدد فقد ينتهي الى احد وقلة الاثنوة ليست ما يقال
بالقياس الى العدد وليس اذا لم تكن الاثنوة اكثر من شيء يجب من
ذلك ان لا يكون قلتها بالقياس الى غيرها فليس يجب ان يكون ما يعرض له
اضافة الى شيء يلزم ان يكون له اضافة اخرى الى شيء آخر يقارن
ذلك الاضافة فانه ليس يجب اذا كان شيء من الاشياء يعرض له اضافة ما
اضافة قلة واضافة كثرة معا حتى يكون كما انه قيل بالقياس الى
شيء هو كثير بالقياس الى شيء آخر فيلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض
للشيء يعرض له معها الكثرة كما انه ليس اذا كان شيء هو طويلا وقصيرا
يجب ان لا يكون شيء ما كثيرا وحده او شيء جنس ونوع يلزم ان لا
يكون شيئا هو جنس وحده فانه ليس انما صار القليل قليلا لاجل ان
له شيئا هو ايضا عنده كثير بل لاجل الشيء الذي هو ذلك الشيء بالقياس
اليه كثير فالاثنوة هي القلة الاقلية واما قلة فقليل بالقياس الى كل عدد ولانها
تنقص عن كل عدد واما الاقلة فانها ليست بكثرة عند عدد فاذا لم
تنقص الاثنوة الى شيء آخر لا يكون قليلة والكثرة يفهم منها معنيان
احدهما ان يكون الشيء فيه من الاجزاء وحق واحد وهذا ليس بالقياس
الى شيء آخر البتة والآخر ان يكون فيه ما في شيء آخر وزيادة وهذا هو الذي
بالقياس وكذلك العظم والطول والعرض فالكثرة مطلقة تقابل الوحدة
مقابلة الشيء مع مبدأه والذي يكيله والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابلة
المضاف ولا تضاد بين الوحدة والكثرة بوجه وكيف والوحدة تقوم
الكثرة ويجب ان يحقق القول في هذا

فصل في تقابل الواحد والكثير

وبالحري ان نتامل كيف تجري المقابلة بين الكثير والواحد فقد كان التقابل
عندنا على اصناف اربعة وقد تحقق ذلك وتحقق بعد ايضا ان صورة
التقابل توجب ان يكون اضافة على هذه الجملة وكان من ذلك
تقابل التضاد وليس يمكن ان يكون التقابل بين الواحد والكثير
على هذه الجملة وذلك لان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد
يقوم ضده بل يهلكه وينفيه لكن لقائل ان يقول ان الوحدة والكثرة
هذا شانهما فانه ليس يجب اذ قيل ان الضد يهلك الضد كيف كان

وامّا الكثرة في العدد

ان يقال ان الضد يبطل الضد بان يحل في موضوعه فالوحدة ايضا
من شانها ان تبطل الكثرة بان يحل الموضوع الذي للكثرة على ما جوزت
ان يكون الموضوع يعرض له الوحدة والكثرة فيقول في جواب هذا
الانسان ان الكثرة كما انها انما تحصل بالوحدة فكذلك الكثرة
انما يبطل ببطلان وحداتها ولا يبطل الكثرة لذاتها بطلانا اوليا بل
يعرض لوحداتها اولا ان يبطل ثم يعرض لها ان يبطل ببطلان وحداتها
فتكون الوحدة اذا بطلت الكثرة فليست بالقصد الاول تبطلها
بل انما تبطل ولا الوحدات التي للكثرة من حالها بالفعل الى التصير
بالقوة فيلزم ان لا تكون الكثرة فاذن الوحدة انما تبطل اولا الوحدة
على انها ليست تبطل الوحدة كما تبطل الحرارة المبردة فان الوحدة
لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض لها سبب مبطل
بان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك كبطلان سطوح [illegible] فان كان لاجل
هذه المعاقبة التي على الموضوع يجب ان تكون الوحدة ضدا للكثرة فالا
ان تكون الوحدة ضدا الوحدة وعلى ان الوحدة ليست تبطل الوحدة
ببطلان الحرارة للبردوة لان الوحدة الطارية اذا ابطلت الوحدة
الاولى ابطلتها كما ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاجزاء
ان يظن انه جزء موضوعه واما الكثرة فليست تبطل عن نفسها الوحدة
بطلانا اوليا بل ليس يكفي في شرط المتضادين ان يكون الموضوع واحدا
يتعاقبان فيه بل يجب ان يكون مع هذا التقابل الطبايع متنافية
متعاندة ليس من شان احدها ان تقوم بالاخر للخلاف الذاتي
فيهما وان يكون سالفهما اوليا وايضا فلقايل ان يقول اليس
موضوع الوحدة والكثرة واحدا فان شرط المتضادين ان يكون
للاثنين منهما بالعدد موضوع واحد وليس لوحدة بعينها وكثرة
بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف تكون
موضوع الكثرة والوحدة واحدا بالعدد ثم عليك ان تتعلم مما سلف لك
حقيقة هذا وما فيه وعليه وله فقد ظهر بان ان التقابل الذي بين
الواحد وبين الكثير ليس بتقابل التضاد فسطر بل التقابل بينهما تقابل

الصورة

كان المراد الالف التي بينها وقد طمس الكلمة الخاتمة
الى يقول ع

الصورة والعدم فيقول انه يلزم اول ذلك ان يكون العدم
شيئا ما من شانه ان يكون موضوعا او نوعا او جنسا على ما مضى
لك من امر العدم وذلك ان تتحل وجها تحصل به الوحدة عدم الكثرة فيها
من شانه نوعه ان تكثر وان تتحل وجها آخر تحصل به الكثرة عدم الوحدة
في شيء ما في طبيعتها ان توجد لكن الحق لا يجوز ان يكون شيئان كل واحد
منهما عدم وملكة بالقياس الى الآخر بل الملكة منهما هو المعقول بنفسه لثبوت
ذاته واما العدم فمحال ان لا يكون ذلك الشيء الذي هو المعقول بنفسه
اثبت بذاته فيما من شانه ان يكون فيكون انما يعقل ويحد بالملكة
واما القدماء فهو توهم حملهم اياه هذا التقابل من العدم والملكة وحملوا هي
المضادة الاولى وربما اختاروا الملكة الخير والصورة والفرد والواحد و
النهاية واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر و
من حيز العدم مقابلات هذه كالشر والزوج والكثرة واللانهاية
والبارد والظلمة والمتحرك والمعوج والمستطيل والظن والانثى واما نحن
فقد يصعب علينا ان نجعل الملكة هي الوحدة ونجعل الكثرة هي العدم
اما اولا فانا هو ذا نجد الوحدة بعدم الانقسام او عدم الجزء بالفصل
وناخذ الانقسام والتجزي في حد الكثرة وقد ذكرنا ما في هذا واما ثانيا
فان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها وكيف يكون ما هيته الملكة
موجودة في العدم حتى يكون العدم المركب يتالف من ملكات يجتمع ولو ذلك
ان كانت الملكة هي الكثرة فكيف يكون تركيب الملكة من احادها
فليس يجوز ان يجعل المقابلة بينهما مقابلة العدم والملكة واذ لا يجوز
هذا فليس يجوز ان يقال ان المقابلة بينهما هي مقابلة التناقض لان ما
كان من ذلك في الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا الاعتبار وما كان
منه في الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل من جنس هذا التقابل
فان بازاء الموجبة الثبوت وبازاء السالبة العدم ويعرض في ذلك
من المحال ما يعرض فيما قدمناه فلنضف ان هذا التقابل بينهما تقابل المضاف
فنقول ليس يمكن ان يقال ان بين الوحدة والكثرة في ذاتيهما تقابل
وذلك لان الكثرة ليس انما تعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة حتى يكون

هو ذا كل مفرده وكثيرا ما يكتب بالباء بنقل عكسه
وقد كتبه والتحقيق ومراده فتامل في لغة القاموس ومن
ما ذكرناه في اشعار البلغاء ص ٥٢٥

انما هي كثرة لاجل ان هناك وحدة وان كان انما هي كثرة بسبب الوحدة
وقد علمت في كتب المنطق الفرق بين ما لا يكون الا بشيء وبين ما لا يعقل
ماهيته الا بالقياس الى شيء بل انما يحتاج الكثرة الى ان يعلم انما من الوحدة
لانها معلولة الوحدة في ذاتها ومعنى انها معلولة هو معنى انها كثرة
والاضافة لها انما هي من حيث هي معلولة والمعلولية لازمة للكثرة
لا نفس الكثرة ثم لو كانت من المضاف لكان كما يقال ماهيتها بالقياس
الى الوحدة كذلك يقال ماهية الوحدة من حيث هي وحدة بالقياس الى
الكثرة على شرط انعكاس المضافين وكانا سكاهما في الوجود من حيث
هذه وحدة وتلك كثرة وليس الامر كذلك واذا قد بان ذلك جميع هذا
فما يجري ان يحرم ان التقابل بينهما في ذاتهما ولكن يحتمل تقابل وهو
ان الوحدت من حيث هي مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس
كون الشيء وحدة وكونه مكيلا لاشيء واحد بل بينهما فرق والوحدة تعرض
لها ان تكون مكيلا لاكما انها تعرض لها ان تكون علة ثم الاشياء تعرض
لها بسبب الوحدة التي توجد لها ان تكون مكاييل لكن واحد كل شيء ومكيال
هو من جنسه فالواحد في الاطوال طول وفي العروض عرض وفي الجسميات
مجسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان
وزن وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف وقد يجتمعان يجعل الواحد
في كل شيء اصغر ما يكون بحيث لا يكون التفاوت فيه اقل ما يكون فبعض الاشياء
يكون واحدة مفترضا بالشيوع مثل حبة وبطيخة وبعضها يفرض فيه واحد
بالوضع فانه اذا وقع على ذلك لواحد اخذ اكثر من الواحد وما نقص منه لم يؤخذ
واحد اصلا يكون الواحد هيئة المفروض بها وبحيث هذا الواحد بعينه
من اظهر الاشياء في ذلك الجنس فالواحد مثلا في الاطوال شبر وفي
العروض مثلا شبر في شبر وفي المجسمات مثلا شبر في شبر في شبر
في الحركات حركة مقدرة معلومة ولا يوجد حركة بهذه الصفة مقاربة
للجميع الا الحركات المتقدرة بالطبيعة وخصوصا التي لا تختلف
بل تبقى متفقة حتى يبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي اقل
مقدار حركة والاقل مقدار حركة هو الاقل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية

السريعة جدا المضبوط جدا لان الدور لازما وعليه وما لا ينقص المعلوم
صغر مقدار السرعة العود وليس ما نظن بحدود الى حين بل في كل يوم وليلة
ثم دورة قريبة الى الوجود والتحديد والى التجزية الصناعية بحركات السماء
فتكون حركة ساعة واحدة مثلا هي مكيال الحركات وكذلك ما بينها
مكاييل الازمنة وقد يفرض في الحركات حركة واحدة بحسب المسافة
الى ان ذلك غير مستعمل وغير واقع موقع الفرض الاول واما في الاعمال
فيفرض ايضا ثقل واحد ومثقال واحد ايضا وفي الابعاد الموسيقى الاوتار
التي هي ربع خنصري او ما يجري مجراها من الابعاد الصناعية من الاصوات
الحرف المصوت المقصورا والحرف الساكن او مقطع مقصور وليس يجب ان
يكون كل واحد من هذه الاوضاع واقعا بالضرورة بل قد يقع بالفرض
ويمكن ان يفرض الواحد من كل باب هو انقص واشد مما فرض ومع هذا
فليس يجب اذا كان في هذه الاشياء واحد مفروض ان يكون جميع
ما هو من ذلك الجنس حاريا بحيث يكون الاخر مساويا كما كمل به اولا
فهناك خط مباين لخط وسطح مباين لسطح وجسم مباين لجسم واذا كان الخط
والسطح والجسم مباينا جنسا وسطحا وخطا فكذلك الحركة قد تباين الحركة
واذا كان كذلك فالزمان والثقل ايضا مباين الزمان والثقل ايضا
ويجوز ان يكون لهذا الذي يباين ذلك مباين غير ذلك وقد علمت
جميع هذا في صناعة التعاليم فاذا كان كذلك فسيكون اذا الواحدات
التي تعرض لكل جنس من هذه كثيرة كما وان لا تتناهى واذا كان
هناك واحد يصح لكل شيء فسيكون اشياء يكاد وان لا تتناهى لان
مكيال به ولما كان المكيال يعرف به المكيل عد العلم والحس كالمكاييل
للاشياء فانها تعلم بها فقال بعضهم ان للانسان مكيل كل شيء لان
له الحس والعلم وبهما يدرك كل شيء وبالجري ان يكون العلم والحس
مكيلين بالمعلوم والمحسوس وان يكون ذلك اصلا له لكنه قد يتبع
ان يكال المكيال ايضا بالمكيل فيمكن اذ يجب ان تصور الحال في مقابلة
الواحد فرد الكثرة وقد يشكل من حال الاعظم والاصغر انهما كيف
يتقابلان وكيف يقابلان المساواة فان المساوي يقابل كل واحد

منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الا صحا لقضن وكذلك
المساوي والاصغر اما الاعظم والاصغر فانهما ان تقابلا من
المضاف فكان هذا اعظم بالقياس الى ما هو اصغر فليس المساوي
مضايفا لاحد مقابل لما هو مساو له ونظن انه ليس يجب حيث كان
الاعظم والاصغر ان يكون منهما مساو موجود فان هذا قد علمت في
موضع آخر فاذا كان الامر على هذا فانما يجري ان يكون المساوي
ليست مقابلته الاولى للاعظم والاصغر بل الغير المساوي وهو
عدمه فيما من شانه ان يكون فيه المساوات ليس عدمه في النقطة والوحدة
والكون والعقل شيئا لا تقدير لها بل في شيء لها تقدير وكمية
فالمساوي المتقابل عدمه وهو اللامساوات لكن اللامساوات
يلزم منها اما الاعظم والاصغر كما بحثنا عنه اي حققنا بل معنى
انه يلزم من كل واحد منهما فان كل واحد منهما عظيم والعظيمية معنى وجودي
يلزم هذا العدم والآخر صغير والصغير يرمن تلك الجملة كذلك

فصل في ان الكيفيات اعراض هذا الآن في الكيفيات

واما الكيفيات المحسوسة والجسمانية فلا تقع شك في وجودها
وقد تكلمنا ايضا في وجودها في مواضع اخر ونقضنا مشاغبات
من يماري في ذلك لكنه انما يقع الشك في امرها انها تدل اي تعرض
او ليست باعراض فان من الناس من يرى ان تلك جواهر
تخالط الاجسام وتسيري فيها فاللون يدل جوهر الحمار وكذلك
وكل واحد من هيئاته الاخر في عنده بهذه المنزلة وليس يقنعه ان
هذه الاشياء يوجد تارة ويعدم تارة والشيء المشار اليه قائم موجود
فانهم يقولون انه ليس يعدم ذلك بل يأخذ يفارق قليلا قليلا مثل
الماء الذي يبل به ثوب فانه بعد ساعة لا يوجد هناك ماء ويكون
الثوب موجودا بحاله ولا يصير الماء بذلك عرضا بل الماء جوهر
ان فارق في جوهرا آخر لاقاه وان لم يفارق مفارقة لا يحس فيها
بالاجزاء المفارقة منه لانها فارقت وهي صغر ما يدرك الحس
مفارقة متفرقة ويقول بعضهم انها قد تحكم فيما يجري ان من ان

يقولوا باطل فنقول لانا ان كانت هذه جواهر اما ان تكون جواهر
هي اجسام او تكون جواهر ليست باجسام فان كانت هذه جواهر
غير جسمانية فاما ان تكون بحيث يمكن ان يؤلف منها جسم وهذا محال اذ
ما لا تجزي في ابعاد جسمانية فليس يمكن ان يؤلف منه جسم واما ان
لا يمكن لكن انما تكون وجوده بالمقارنة للاجسام والسريان فيها
فاول ذلك انه تكون لهذه الجواهر وضع وكل جوهر فهو وضع فانه
ينقسم قبل ذلك وثانيا انه لا يخ اما ان يكون كل واحد من جزء
الجواهر من شانه ان يوجد مفارقا للجسم الذي يكون فيه او لا يكون فان
لم يكن يوجد مفارقا وكان وجوده في الاجسام على انها موضوعات
له او ليست فيه كالاجزاء ولاي مفارقة والجسم الموصوف بها كل
الجوهر منه فليست الاعراض وانما لها اسم الجوهرية فقط وان كانت
تفارق اجسامها فاما ان تكون مفارقة تنتقل بها من جسم الى
جسم من غير ان يصح لها قوام مجردا ويكون لها مفارقة قوام مجرد
فان كانت اذا لم يوجد في جسم وكانت فيه فانما يكون ذلك بان
تنتقل الى الآخر فيجب من ذلك ان يكون كل جسم عند بياضه فقد
انتقل بياضه الى جسم مماسه وبقي مجردا الى ان تحصيل في جسم بعيد وهو
غير مقارن جسما في مدة قطع المسافة وليس الامر كذلك فانها
يجب من ذلك ان يكون كل جسم يسخن جسما فانه ينتقل اليه من حرارة
نفسه فيبرد وهذا الذي يسخن ثم هذا النوع من الانتقال لا يبطل عرضية
اذ كثير من الناس جوزوا في الاعراض نفسها هذا الانتقال اعني الانتقال
في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع الى موضوع وانما كان لا
يكون عرضا لو صح قوامه لا في موضوع اما القائم في الموضوع اذا
نظر فيه هل يصح له ان ينتقل الى موضوع اخر من غير تجرد عنها
فهذا الاعتبار ليس يصح فيه الا بعد القوام في الموضوع ثم هذا لا يصح
ايضا لانه لا يخ اما ان يكون الذي وجد في موضوع ما يتعلق ذاته
بخصيته بذلك الموضوع الشخصي او لا يتعلق فان
كان يتعلق ذاته بخصيته بذلك الموضوع الشخصي فمعلوم انه لا يجوز ان

وذا لم يكن فقد فرغنا منه وبقيا استحالة

يبقى شخصه الاتى ذلك الموضوع الشخصى وان كان لها ايضا وجوده فى ذلك
الموضوع سبب من الاسباب وليس ذلك السبب معتوما له من حيث
هو شخص فقد يمكن ان يزال عنه ذلك السبب وساير الاسباب حتى
لايحتاج فى قوامه الى ذلك الموضوع وزوال ذلك السبب ليس يكون
سبب احتياجه الى موضوع آخر لان السبب فى ان لايحتاج شى الى
موضوع موعدم السبب فى ان كان يحتاج وهو فى ذاته ليس يحتاج فزوال
ذلك السبب ليس هو نفس وجود السبب الآخر الا ان يكون مستحيلا زوال
ذلك السبب الا لوجود هذا السبب الآخر لا غير فاذا عرض هذا السبب
زال ذلك السبب فيكون الشى قد فارقته الحاجة الى الموضوع الاول
واحتاج الى الموضوع الآخر للامرين اما الاول فزوال السبب الاول
واما الثانى فوجود السبب الثانى لكن جملة هذه الاسباب تكون امورا
خارجة عن طباعه ليس يحتاج اليها فى تحقق ذاته موجودا وذلك اللون
مثلا بل انما يحتاج اليها فى ان تخصص بموضوع فكونه لونا وكونه بهذا اللو
بعينه ان كان بغيبته عن الموضوع فليس يحوجه شى الى ان يحتاج محتاجا
الى الموضوع فان الغنى بوجوده عن الموضوع لا يعرض له بما يحوجه الى
الموضوع الا بانقلاب عينه وان كان لا بغيبته بل بعلقته بموضوع
فيكون ذلك الموضوع متعينا لاداء مقتضى امر متعين بعينه فان
المتعين لا يقتضى اى شى اتفق مما لا نهاية له بالقوة مما ليس يعضه
يخالف الآخر فى حكمه فان قيل فكيف تقتضى الواحد المتعين فيقال المقتضى
الذى يتعلق بصحة وجوده اولا متعين له بذلك فهذا اللون من حيث
هو هذا اللون اما غنى عن الموضوع واما مقتضه على موضوع واحد واما
انقلاب العين فقد علم من ذكره عهدة يجب ان يخرج منها فان
انقلاب العين ليس يعنى به ان المعدوم هذا وجوده ذلك من غير ان يدخل
من الاول شى فى الثانى فانه ان كان هكذا فسيكون الاول قد عدم
والآخر قد حصل ولا يكون الاول هو الذى اسعل الى الثانى بل انما يعنى
بانقلاب العين ان الموصوف بالاول صار موصوفا بالثانى
وذلك يبقى آية من الاول شى فى الآخر فيكون مركبا من مادة وشى

فيها

فيها فان كان هذا صفة اللونية مثلا فى مستكنا فيكون فى اللونية
شى يطل وشى يعى فيكون ذلك الذى يطل هو الذى به صار الشى
لونا بل هو اللونية وهو الصورة المادية او العرض وكلا منا فيها و
مرجع فى المقول واما ان كان يجوز ان يفارق هذا الجوهر ويقوم مثلا
بياضا او شيئا آخر هذا ته فلا يح اما ان يكون ح اليه اشارة ويكون
البياض الذى من شانه ان يدرك الا ان يحجز عن ادراكه للقلة القا
ويكون على الجملة التى تعرف البياض عليها فان كان كذلك فيلزم
خلا موجود حتى يكون فيها مشارا اليه وليس فى الاجسام ويلزم ان
يكون له وضع ما وتقدير ما فيكون له فى ذاته مقدار يكون الا يتحلل
منه محسوسا فانا لا نحيل بياضا لا وضع له ولا مقدار فضلا عن ان
يزاد او ان كان له مقدار ووضع وزيادة هو بياضا بيضية كان
جسما ابيض للمجرد البياض فانا نعنى بالبياض هذا والبيضية الزا
على المقدار والحد وان كان لا يبقى على الجملة التى كان تعرف البيا
عليها بل قد انتقل عن هذه الصورة وصار قشارا وحبا فيكون البا
مثلا الموضوع يعرض له ان يكون فيه البياضية التى على الوجه المعروف
ويعرض له ان يصير مرة اخرى بصورة اخرى روحانية فيكون
او لا يعرف بياضا فقد وزالت صورته واما المفارق العقلى
فقد اشرنا فيما سلف الى انه لا يجوز ان يعقل مثل هذا الشى مرة
اخرى ذا وضع ومخالطا للاجسام واما ان يجعل البياض شيا فى
نفسه ذا مقدار فيكون له وجود ان وجودا بياضا ذو مقدار فا
كان مقداره غير اما لحد ويحيط مقدار الجسم الذى هو فيه فاذا كان فى
الاجسام وسايرا فيها فيكون قد دخل بعد بى بعد وان كان هو
الجسم محاذيا فيكون الامر قد عاد الى ان الشى الذى هو البياض جسم
وله بياضية فيكون ابيضية موجودة فى ذلك الجسم الا انها
لا تفارق ولا يكون البياض مخرج ذلك الجسم والكيفية بل شى
فى ذلك الجسم او ذه البياض وماهية الطويل العريض العميق بل يكون
ماهية الطويل العريض العميق للحلاوة ايضا على هذا الراى فيكون البياض

ووجوداته

ليس ماهيته

لا مماسة ولا بموازاة مع المركزي والذي في ذلك الجزء من المحيط
فانا نقول اذا ثبت لو اعدمت هذه الاجزاء كلها وبقي الذي في المركز
والمحيط اعني كان بينهما استقامة يمكن ان ينطبق عليه هذا الخط فان لم يجز وا
ذلك فقد خرج عن البين بنفسه واوقعوا النفس في شغل آخر وهو انه
يمكن ان يفرض مواضع مخصوصة فيما بين هذه الاستقامة في الخيال الذي
امتد حتى يكون بين جزئين في الخيال استقامة وبين جزئين آخرين لا يكون
وهذا شطط ممن يتكلف ويجوز القول به فلا اصير فانا بين عقلة ممن يحس
فان البديهة الضرورية تشهد ان بين كل جزئين تحقق محاذاة
لا محالة مملوءا من الملاء المتصل الملاء او المتصل بعد في الملاء وان قالوا
ان ذلك يكون ولكن اذا ثبت ان هذه الاجزاء موجودة فلا يكون منها
هذه البنية فانا لا يجوز ان يؤدي طرفنا طرق مستقيم فهذا الخط من
ذلك فيكون ان كان كذلك للاخرى الوجدت بغير حكم المحاذاة عن حكمه
لو كانت معدومة وجميع هذا مما لا يشكل على البديهة بطلانه ولا
الوهم الذي هو القانون في الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما علمت
تصوره على ان الاجزاء التي لا يتجزى لا يتالف منها بالحقيقة لا
دايرة ولا غير دايرة وانما نبذا على قانون القايلين به واذا صحت
الدايرة صحت الاشكال الهندسية فيظل الجزء ويعلم ذلك من ان
كل خط يقسم مستقيمين متساويين وان نظر الاشارك خلقها وما اشبه
ذلك فالخط الفرد الاجزاء يقسم مستقيمين وكل خط مولف من اجزاء
لا يتجزى يشارك كل خط وهذا خلاف ما يبرهن عليه بعد وضع الدايرة
وكذا اشياء اخرى غير هذا واما اثبات الدايرة على اصل المذهب
الحق فيمكن ان يتكلم فيه واما الاستقامة ووجود محاذاة بين طرفي
خط اذا الزاوية المتحركة لم يكن جايزا وان فارقه كان عائدا عادلا
فذلك مرارا يكون فقد معلوم قد بين في الطبيعيات من وجه ووجود
الدايرة وذلك لانه تبين ان الجسم البسيط ثابت وتبين ان كل
جسم بسيط فله شكل طبيعي وتبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا تختلف
البتة في اجزايه ولا شيء من الاشكال الغير المستديرة كذلك

الذي في

فقد

فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم هو الدايرة فقد صح وجود الدايرة
وايضا يمكننا ان نصحح ذلك فنقول من البين انه اذا كان خط او سطح
على وضع ما فليس من المستحيل ان نفرض سطحا آخر او خطا آخر ان يكون
وضعه بحيث يلاصقه من احد طرفيه على زاوية ما من البين انها يمكننا ان
نفرض الجسم تعالى كيف شئنا الى ان يصير ملاقيا له وهو محال لان ذلك الآخر
في موضعه او امور اربا وكل جسم واحد يمكن ان يوضع على وضع
ثم يوضع على وضع آخر بقاطعه والكلام في الجسمين وفي الجسم الواحد
واحد فان كانت استقامة ولم تكن استقامة لم يكن هذا البتة لانه اذا
كانت الحركة الى الانطباق على الاستقامة ذاهبة في الطول ثم راجعة
اي الرجوعات كانت او ذاهبة في السمك راجعة كيف كانت
او ذاهبة في العرض من الجهتين او كيف وضعت فانه اذا كان الخط او السطح
الذي يعرض على وسط السطح او الخط في تحركهما خطا مستقيما فانه لا يعني
البتة ذلك الجسم بل يقاطعه كيف كان وانت يمكنك ان تفرض
كل واحد من الاقسام بالفعل ويعتبره بل يجب اجزاء ان تتحقق
حركته على صفة اذكرها اما ان يكون احد الطرفين فيهما من الخط او السطح
او الجسم لازما موضعه والآخر يتحقق وذلك على الدوام وكلاهما
يتنقلان ولكن على صفة ان يكون احدهما الطالع والاجراء على كلا
الطرفان المتحرك وحده على كل حال يفعل قوس دايرة واذا صح
وجود قوس دايرة صح ان يضعف الى التمام وبهذا على الاصول
الصحيحة واما ان قال احد بالشكك فالطريقة الاولى بنا فضه
وايضا نفرض جسما ثقيلا ونجعل احد طرفيه اثقل من الآخر ونجعله
قايما على سطح مسالم نظر فه الآن حتى اعوم قايما عليه بحيله و
انت تعلم اذا عدل ميله الى الجهات ما يستمر وابدا اذا مال الى جهة
وزال الامام حتى سقط فتحدث دايرة لا محالة وبحسبي اما كيف يكون
فلنفرض نقطة في الراس الماس للسطح وهي ايضا بقية نقطة من السطح
فتح لا محالة اما ان مست النقطة في موضعها فيكون كل نقطة تفرضها في راس
ذلك الجسم فقد فعل دايرة واما ان يكون مع حركته بهذا الطرف الى

وموضوعا وضعه كانه يكاد ان يجمع استداره

فلا ضيار او مرضه خام

اسفل يحرك الطرف الاخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين
دايرة ومركزهما البعيطة المتحدة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط
واما ان يحرك النقطة مجردة على طول السطح فيفعل الطرف الاخر قطعا
او خطا مختلفا والاول الميل الى المركز امامسوعلى الحاذاة فيجب ان يحرك
النقطة على السطح لان تلك حركة اما ان يكون بالقسر او بالطبع وليست
بالطبع وليست بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجرام
التي في ثقل وتلك ليست كذلك فيجب ان تكون دفعتها على خط الاستقامة
ودفعتها على خلاف حركتها وذلك فتقتها الممكن ان تتركها كان العلة منها
او هي ثقل تطلب حركة اسرع والمتوسط ابطا ومشاركة الفصال
يمنع مثلا ان معطف فيضبط المعالي الى اين يسيل الساعل حتى يحذر فيكون
ح الجسم منتهيا الى جزئين جزء يميل الى فوق مقدار وجزء يميل الى اسفل
طبيعيا وبينهما هو مركز للحركتين وقد خرج منه خط مستقيم ما يفصل الدايرة
فبين انه ان لزم عن الحدار الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يزل
عنه فوجود الدايرة ناصح واذا ثبتت الدايرة ثبت المنحني لانه اذا
ثبت الدايرة ثبتت المثلثات والقايم الزاوية الضلوع ثبت جواز
دور احد ضلعي القايمة على الزاوية فصح المخروط فان فصل مخروط
صح قطع قطع صحيح

فصل

في المضاف واما القول في المضاف وبيان
انه كيف يجب ان يحقق ماهية المضاف والاضافة وحدهما فلا يجب
تقدمها في المنطق كالمن انهنه واما انه اذا فرض للاضافة وجود
كان عرضا فذلك مما لا شك فيه اذ كان امرا لا يعقل بذاته انما
يعقل واليا الشيء الى شيء فانه لا اضافة الا وهو عارض ول عروضها
بجوهر مثل الاب والابن او للكم فقط هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو
متفق ومختلف مثل الضعف والنصف والمتفق مثل المساوي والمشابه
والموازي للموازي والمطابق والمطابق والملامس والمماس من المختلف
ما اختلافه محض ومحقق كالنصف والضعف ومنه ما هو غير محقق الا
مبني على محقق كالكثير الاضعاف والكل والجزء ومنه ما ليس بمحقق
بوجه مثل الزايد وان نقص والبعض والجملة وكذلك اذا وقع مضاف

في مضاف كالازيد والانقص فان الازيد انما هو زايد بالقياس
الى زايد ايضا معتبر الى ناقص ومن المضاف ما في الكيف فمتفق
كالمشابهة ومنه مختلف كالسريع والبطي والثقيل والخفيف في الاوزان
والحاد والثقيل في الاصوات وكذلك قد يقع فيها كلها اصنافه
في اضافة وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي متى كالمتقدم والمتاخر
وعلى هذه الصفة ويكاد ان يكون المضافات منحصرة في اقسام
المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدره
من القوة والتي بالملكة فاما التي بالزيادة فاما من الكم كالمتعلم
واما في القوة مثل الغالب والقادر والنافع وغير ذلك والتي بالفعل
والانفعال كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك
والتي بالملكة كالعلم والمعلوم والمحس والمحسوس فان بينهما ملكة فان
العلم يحكي هيئة المعلوم والحس يحكي هيئة المحسوس على ان هذا لا يضبط
تقديرا وتحديدا ولكن المضافات قد تحصر من جهة فقد يكون المضاف
شيئين لا يحتاجان الى شيء اخر من الاشياء التي بها استقرار في المضاف
حتى يعرض لاحدهما اضافة مثل المتياسين والمتياسر فيحس في المتياسين
كيفية او امر من الامور يستقر بها يصاف بالمتياسين من الانفس المتياسين
وربما احتيج الى ان يكون في كل واحد من الامرين شيء حتى يصير منقلبا
الى الاخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة او كيفية
منسوبة الى المضاف وفي المعشوق هيئة مدركة هي التي جعلته معشوقا فالعشق
وربما كان هذا الشيء في احد الجنسين دون الاخر مثل العالم والمعلوم
فان العالم حصل في ذاته كيفية هي العلم صار لها مضافا الى الاخر
والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء اخر انما صار مضافا لانه قد حصل في
ذلك الاخر شيء هو العلم والذي بقي بنا ههنا من امر المضاف ان نعرف
هل الاضافة معنى واحد بالعدد وبالموضوع موجود بين شيئين وله
اعتبار ان كما ظنه بعض الناس على اكثرهم او لكل واحد من المضاف
خاصية في اضافيته فنقول ان كل واحد من المضافين فان له معنى في
نفسه بالقياس الى الاخر ليس هو المعنى الذي للاخر في نفسه بالقياس اليه

بين في الامور المختلفة الاضافة كالاب فان اضافة للابوة هي
وصف وجود في الاب وحده ولكن انما هو للاب بالقياس الى
شيء فهو في الاب وليس كونه في بالقياس الى آخر هو كونه في الآخر
فان الابوة ليست في الابن والا لكانت وصفا له يشتق له منه
الاسم بل الابوة في الاب وكذلك ايضا حال الابن بالقياس
الى الاب وليس هناك شيء واحد البتة هو في كليهما فليس ههنا الابوة
او البوة واما حاله موضوعة للابوة والبنوة كما يشهد نفسه فما ولا لهما
اسم فان كان ذلك كون كل واحد منهما بحال بالقياس الى الآخر فهذا كما
كل واحد من القطن والسيح ابيض فانه ليس يجب ان يكون شيئا واحدا لكن
كونه بالقياس الى الآخر بحاله واحدا الان ما لكل واحد منهما بالقياس الى الآخر
فهو لذلك الواحد لا للآخر لكنه بالقياس الى الآخر فاذا فهمت هذا فعلى
مثاله كذلك فعرف الحال في سائر المضافات التي لا تخيلا
فيها واما يقع اكثر الاشكال في هذا الموضع فانه اما كان لاحد الامرين
حالة بالقياس الى كائن الآخر حالة بالقياس الى الاول وكانت الحالتان
من نوع واحد حتى تشبها واحدا وليس كذلك بل للاول اخوة التي
اي له وصف انه اخو الثاني في ذلك الوصف له ولكن بالقياس الى الثاني
وليس ذلك بوصف الثاني بالعدد بل بالنوع كما لو كان الثاني ابيض
والاول ابيض بل للثاني ايضا انه اخو هذا الاول لان له حالة في
ذاته معقولة بالقياس الى الاول وكذلك الملاسة في المتماسين فان
كل واحد منهما خاص لصاحبه بان له حالة التي لا يكون الا بالقياس
الى الآخر اذ كان للآخر مثله فلا تظن البتة ان عرضا يكون في
محلين حتى يحتاج ان نعتذ من ذلك في جعلك العرض مشتركا كما فعله
الضعفاء التميز لكن الاشد استحكاما من هذا ما عرفت بل الاضافة
في نفسها موجودة في الاعيان او امرا مما يتصور في العقول ويكون
كثير من الاحوال التي تلزم الاشياء اذا عقلت بعد ان تحصل
في العقل فان الاشياء اذا عقلت يحدث لها في العقل امور
لم تكن لها من خارج فيصير كلية وذاتية وعرضية ويكون جنسا وفصلا

ويكون محمولا وموضوعا وامثال هذه اشياء من هذا القبيل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة
المضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقل الاشياء وقوم
قالوا بل الاضافة شيء موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا انا نحن نعلم
ان هذا ابن ذاك وابو ذلك وان ذلك في الوجود وابن هذا عقل او
لم يعقل ونحن نعلم ان البنات تطلب الغذاء وان الطلب مع اضافة
ما وليس للبنات تعقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء
فوق الارض والارض تحتها او كنت او لم تدرك وليست الاضافة
الا هذه الاشياء التي اوما انا اليها وهي تكون للاشياء وان لم تدرك
وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة في الاشيا
لوجب من ذلك ان لا يتناهى الاضافات فانه كما يكون بين
الاب والابن اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما
واحدها واحد ولكل واحد منهما من حيث الابوة للاب في غاية
له والاب معروض لها فهي مضافة وكذلك البنوة ههنا اذن علاقة
للابوة مع الاب والبنوة مع الابن خارجة عن العلاقة التي
بين الاب والابن فيجب ان تكون للاضافة اضافة اخرى
وان تذهب الى غير النهاية وان يكون ايضا من الاضافات
ما هي علاقة هي من موجود وموجود وكما نحن متقدمون بالقياس الى القرون
التي تخلفنا وعالمون بالقياسة والذي حمل الشبهة من الطريقين جميعا
ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو الذي ماهيته
معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان يكون بحيث ماهيته
انما تقال بالقياس الى غيره وذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان
اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود فان
كان للمضاف ماهية اخرى صح ان يجرد ما له من المعنى المعقول
بالقياس الى غيره وذلك المعنى هو بالحقيقة المعقول بالقياس الى
غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره وبسبب هذا المعنى
وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل
هو مضاف لذاته على ما علمت فليس هناك ذات ولا شيء هو الا

بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فينتهي من هذه الطريق الاضافات

واما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فهو من حيث انه

في هذا الموضوع ماهية معقولة بالقياس الى هذا الموضوع وله وجود آخر

مثلا وهو وجود الابوة وذلك الوجود ايضا مضاف ولكن ذلك

ليس بذاته فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف وكل واحد

منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فالكون

محمولا مضافا لذاته والكون ابوة مضاف لذاته فان نفس هذا الكون

مضافا بذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى يصير به مضافا بل هو لذاته ماهية

معقولة بالقياس الى الموضوع اي من حيث اذا عقلت ماهية كانت بحيث

آن يحضر في الذهن شيء آخر يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا مضافا

في الاعيان فهو موجود مع شيء آخر لذاته لا لمعية اخرى متبعة بل نفس

نفس المع او المعية مختصة بنوع تلك الاضافة فاذا عقل احد هذين

يعقل مع احضار شيء آخر كما كانت ماهية الابوة من حيث هي ابوة

هذا انتهاء مضافة لذاتها لا باضافة اخرى رابطة ويعقل ان يخرج

امر اضافي كما معية خارجة منهما لا تضطره اليه بل بحسب التصور بل باعتبار

آخر من الاعتبارات الاضافية التي يفيضها العقل فان العقل قد يصير

اشياء باشياء لانواع من الاعتبار لا للضرورة فانها في نفسها في

اضافة لا باضافة لانها ماهية لذاتها تعقل بالقياس الى الغير و

منها اضافات كثيرة تحتي بعض الذوات لذاتها لا باضافة اخرى

عارضة بل مثل ما يجري عليه الامر من كون هذه الاضافة الابوية و

ذلك مثل الحوق الاضافة لمسة العلم فانها لا يكون لاحقة باضافة

اخرى في نفس الامر بل تحتها لذاتها وان كان العقل ربما احتاج

هناك اضافة اخرى فانه عرفت هذا فقد عرفت ان المضاف في

الوجود موجود بمعنى انه لهذا الحد وهذا الحد لا يوجبان يكون

المضاف في الوجود الا عرضيا او اذا عقل كان بالصفة المذكورة

ولا يوجب ان يكون امرا قائم الذات واحدا او اصلا بين شيئين

واما المعقول بالقياس فانما يحدث في العقل فيكون ذلك هو الاضافة

نوع ملك الاضافة

العقلية

في المكان فهو الذي هو اقرب من نسبة الواحد وذلك يكون اذا ان يكون ذلك
المبدء اجنبيا ليس في ما هو بعده وهو الذي بعده ويلي ذلك المبدء او عدة
وليه موقوفي الزمان كذلك ايضا بالنسبة الى الان الحاضر او ان
يفرض مبدء وان كان محققا في الماضي والمستقبل كما تعلم ثم نقل اسم
القبل والبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدء الحد وقد يكون
هذا التقدم والتاخر في امور بالطبع كما ان الجسم قبل الحيوان بالعكس الى
الجوهر ووضع الجوهر مبدءا ثم ان جعل المبدء الشخص اختلف ذلك
الاقرب من المحرك الاول كالصبي قد يكون قبل الرجل وقد يكون في
امور لا من الطبع بل اما بصناعة كنغم الموسيقي فانك اذا اخذت مرجعا
كان المتقدم غير الذي يكون اذا اخذت من الثقل واما بحث والتفاق
كيف كان ثم نقل الى اشياء اخرى تجعل الفاضل والفاضل والسابق
واللاحق وفي غير الفصل متقدما تجعل نفس المعنى كالمبدء الحد وقد قيل كان
له متقدما ليس للاخر واما الاخر فليس له الا ما لذلك الاول في ان جعل متقدما
فان السابق في باب له ما ليس للتالي وما للتالي من جهة هو للسابق اولى
ومن جهته العقيل ما جعلوا المخدوم والرئيس قيل فان الاختيار يقع
للرئيس وليس للرؤوس وانما يقع للرؤوس حين وقع للرئيس فيصير كل باختيار
الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون بهذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود
فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثالث
لا يكون له الا وقد كان للاول وجود متقدما على الآخر مثل الواحد
فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط
الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد
يفيد الوجود للكثرة اولا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود
بالتركيب منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه
اذا كان شيئان وليس وجود احدهما من الآخر بل وجوده له من نفسه
او من شيء ثالث لكن وجود الشيء الثاني من هذا الاول فذلك الاول
وجوب الوجود الذي ليس له لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان
على تجويز من ان يكون ذلك الاول معه ما وجد لزم وجوده ان يكون

علة الوجوب ووجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود على
الثاني ولذلك لا يستنكر العقل البتة ان نقول ما حرك زيد يده فحرك
المفتاح او نقول حرك زيد يده ثم حرك المفتاح ويستنكر ان نقول ما
حرك المفتاح حرك زيد يده وان كان نقول ما حرك المفتاح علمنا انه
قد حرك زيد يده فالعقل مع وجود الحركتين معا في الزمان يفرض
ان الاولى حاصلة ما لم تفرغ من الحركة الاولى ليست وجود
الحركة الثانية والحركة الثانية يجب وجودها الحركة الاولى ولا
يبعد ان يكون الشيء بهما وجب ضرورة ان يكون علة للشيء
وبالحقيقة فان الشيء لا يجوز ان يكون بحيث يصح ان يكون علة للشيء
الا ويكون معه الشيء فان كان شرط كونه علة لنفس ذاته فدام ذاته
موجودا يكون علة وسببا لوجود الثاني وان لم يكن شرط كونه علة
لنفس ذاته فذاته بذاته ممكن ان يكون عنه الشيء وممكن ان لا يكون
وليس احد الطرفين اولى من الآخر فكذلك المتكون هو لذلك ممكن
ان يكون وممكن ان لا يكون فلا من حيث هو ممكن ان يكون موجودا
ولا من حيث ذلك ممكن ان يكون ليس كما فيما ان يكون الشيء عنه
فان كان ليس كونه ممكنا ليس نعت انه ممكن ان يكون ضرورة كونه ممكنا
ان يكون ذلك معطلا للوجود وذلك لان كون الشيء عن الممكن ان
يكون وان لم يكن كائنا فقد يكون معه الشيء موجودا مرة ومرة لا يكون
ونسبته الى الذي يكون ولا يكون في الحالتين نسبة واحدة وليس
في الحالة التي تتميز منها ان يكون من ان لا يكون تميز امر بسببه يجب
المعلول مع امكان كونه عن العلة تميز ينحاف به حال لا وجود
المعلول عن العلة مع امكان كونه عن العلة ويكون نسبة امكان
كونه عن العلة الى وجود الشيء عنه ولا وجوده واحدة وما نسبته
الى وجود الشيء عنه ونسبته الى لا وجوده عنه واحدة فليس كونه
علة اولى من لا كونه علة بل العقل الصحيح يوجب ان يكون مثال
حال تميزهما وجود عينه عن لا وجوده فان كانت تلك الحال
ايضا يجب لها التميز فهذه الحال ان حصلت للعلة ووجبت

يكون جملة الذات وما اقترن اليها هو العلة وقيل ذلك فان الذات
كانت موضوع العلية وكان من الشئ الذي يصح ان يصير علة ولم
يكن ذلك لوجود وجود العلة بل وجودها اذا انضاف اليه وجود آخر
كان مجموعهما العلة وكان يجب عنه المعلول سواء كان ذلك الشئ
ارادة او شهوة او غضبا او طبعا حاوتا او غير ذلك او امرا
خارجا منتظر الوجود فوجود العلة فانه اذا صار بحيث يصح ان
يصدر عنه المعلول عن غير نقصان شرط بان وجب وجود
المعلول فاذن وجود كل معلول واجب بوجود علته ووجود
علته واجب عنه وجود المعلول وسواء معاني الزمان او الدهر
او غير ذلك لكن ليسا سواء في القياس الى حصول الوجود وذلك
لان وجود ذلك لم يحصل فانه لك له حصول وجود وليس من
حصول وجود هذا واحد احصول وجود هو من حصول وجود ذلك
فذلك قدم بالقياس الى حصول الوجود ولقائل ان يقول انه اذا
كان كل واحد منهما اذا وجد وجد الاخر واذا ارتفع ارتفع الاخر
فليس احدهما علة والآخر معلولا اذ ليس احدهما اولى ان يكون علة
في الوجود دون الاخر ونحن نجيب عن ذلك بعد ان نطرق فيما يقتضيه
مفهوم هذه القضية وذلك لانه ليس اذا وجد كل واحد منهما فقد
وجد الاخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يخلو اما
ان يعني به ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود
ان يحصل الاخر او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه ان يكون
قد حصل وجود الاخر او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في
يجب ثمة العقل يجب عنه ويستحيل ان يحصل الاخر في العقل او ان وجود
كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه العقل ان يكون قد حصل الاخر
في الوجود او حصل في العقل فان لفظ اذا في مثل هذه المواضع
مشتركة مغلطة فنقول ان الاول كاذب غير مسلم فان احدهما
هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الاخر بعد امكانه وهو العلة
واما المعلول فليس حصوله يجب حصول العلة بل العلة انما تكون قد حصلت

حتى حصل المعلول واما القسم الثاني فلا صدق في جانب العلة فانه
ليس اذا وجدت العلة وجب ان يوجد ان كان المعلول قد حصل
من تلقاء نفسه او بغير العلة وذلك لانه ان كان قد حصل فلم يجب
في الوجود من حصول العلة اذ قد وجدت العلة وكانت تلك قد حصلت
مستغنية الوجود الان لا يعني حصلت ما مضى ولكن المقارنة وذلك
من جانب المعلول من وجهين وذلك لان العلة لو كانت حاصلة
الذات لفنيت ولك واجبا من حصول المعلول والوجه الثاني ان الشئ
الذي قد حصل يستحيل ان يجب وجوده وحصول شئ يعرض حاصلا الا
ان لا يعني بلفظ حصل معنوه واما القسمان الاخران فالاول
منهما صحيح فانه نقول ان نحوز ان يقول اذا وجدت العلة في العقل
وجب ان يحصل المعلول الذي تلك علته بالذات في العقل والبتة
اذا وجد المعلول في العقل وجب ان يحصل البتة في العقل وجود العلة
واما الثاني منهما وهو القسم الرابع فيصدق منه ذلك انه اذا وجد
المعلول شهد العقل بان العلة قد حصل لها وجود بالذات مقدم
عليه حتى حصل المعلول وربما كانت في العقل بعد المعلول الا في الزمان
فقط ولا يلزم ان يصدق القسم الاخر من هذين القسمين اللذين
في الرابع لما قد عرفت وكذلك في الرفع فانه اذا ارتفعت العلة ارتفع
المعلول بالحقيقة واذا ارتفع المعلول لم يرتفع العلة بل عرفنا
ان العلة قد ان تعذرت في ذاتها او لا يمكن رفع المعلول فانا
لما فرضنا المعلول مرفوعا فقد فرضنا ما لا يمكن فرضه معه بالقوة
وهو انه كان يمكن رفعه واذا كان يمكن رفعه فانما امكن بان يرفع
العلة او لا يرفع العلة واثباته سبب رفع المعلول واثباته ورفع
المعلول ليس رفع ذلك واثباته ليس اثباته فمرجع الى حيث ما
فارقناه معلول في حال الشبهة انه ليست المعية هي التي اوجبت
لاحدهما العلية حتى يكون ليس احدهما اولى بالعلية من الآخر لانهما
في المعية سواء بل انما اختلفا لان احدهما فرضناه انه لم يجب وجوده
بل الآخر والثاني فرضنا انه كما ان وجوده مع وجود الآخر كذلك

فرع

الاخر

اعلم ان البحث عن احوال القوة والفعل وان ايهما اقدم بالطبع الباحث الطبيعي بالعلم الاعلى الى ستة للفلسفة الاولى الوجوه الدالة على ان القوة اقدم من الفعل والفعل اقدم من القوة بالوجوه والبحث عن احوال الوجوه والعلم لا يقع الا بهذا ان يبان القوة كالمقدور والفعل كالمقدور فنقول هذا كالبحث عن المقدور اصدر ما يكون بالقدرة بهذا يتبين له ان البحث عن القوة بالحقيقة بحث عن احوال القوة الذي هو من احوال الفعل حيث هو مقدور والفعل بالوجوه التي يجب ان يكون القوة بها اقدم من الفعل فليس البحث عنه بعد البحث عن الفعل بل الراجح ان معرفة ان ايهما اقدم من حيث هو مقدور كمعرفة ان ايهما اقدم من حيث هو مفعول والقوة والفعل بالحقيقة هو الذي يكون اقدم من حيث هو مقدور او مفعول لكن لما كان الفعل بالحقيقة هو الذي يكون اقدم من حيث هو مقدور او مفعول كان البحث عن القوة والفعل بالحقيقة هو البحث عن الفعل بالحقيقة هو الذي يكون اقدم من حيث هو مقدور او مفعول كان البحث عن القوة والفعل بالحقيقة هو البحث عن الفعل بالحقيقة هو الذي يكون اقدم من حيث هو مقدور او مفعول كان البحث عن القوة والفعل بالحقيقة هو البحث عن الفعل بالحقيقة

هو الاخر فكذلك يجب ان يتحقق بوجه المسئلة وما يشكل ههنا امر القوة والفعل وانه ايهما اقدم وايهما اشد تاخرا فان معرفة ذلك من المهمات في امر معرفة التقدم والتاخر وعلى ان القوة والفعل نفسه من عوارض الموجود ولواحقه والاشياء التي يجب ان يعلم حيث يعلم احوال الموجود المطلق

فصل في القوة والفعل والقدرة والعجز

وانبات الماهية لكل يسكون ان لفظ القوة وما يرادفه وتقابله يوجد في اول شيء للمعنى الموجود في الحيوان الذي عليه بنيته ان يصير عنه اعضاء شاقة من باب الحركات ليست بالكثيرة الوجود عن الحواس التي يمكنها كيفيتها ولا يسمى ضده الضعف وكما ان زيادة قوة وشدة في المعنى الذي هو القدرة وجوان يكون الحيوان الذي يحدث بصيد عند الفعل اذا شاء ولا يصيد عنه اذا لم يشأ التي ضده ما عجز ثم نقلت عنه وتحققت للمعنى الذي لا يتفعل له بسبب شيء مسهولة وذلك لانه كان يعرض لمن يزاول الافعال والحركات الشاقة ان يتفعل لبعض منها وكان يفعل بعضها فكان يفعل ما كان يفعله بسهولة وعن المتام فيه فكان ان يفعل افعالا لا يحسن فعل ضعف وسمي لقوة وان لم يتفعل قيل ان له قوة فكان ان لا يتفعل وليل على المعنى الذي سميناه اولا قوة ثم جعلوا اسم هذا المعنى حتى صار كل بحث لا يتفعل الا يسير يسمى قوة وان لم يفعل شيئا ثم جعلوا الشيء الذي لا يتفعل البتة اولى بهذا الاسم فسموا حالته من حيث هو كذلك قوة عجزا صيرا والقدرة نقيضها وسمي الحالة التي للحيوان وبها يكون له ان يفعل وان لا يفعل بحسب المشية وعدم المشية قوة والى العوارق قوة اذ هو مبدا الفعل ثم ان لعدة سفة نقلوا اسم القوة فاطلقوا لفظة القوة على كل حال يكون في شيء مبدا التغير يكون منه في آخر من حيث هو كذلك اخر وان لم يكن بمشاركة ارادة حتى سموا الحجارة قوة لانها مبدا التغير من اخر في اخر بالدفع حتى ان الطبيب اذا حرك عضوا او عالج نفسه فكان مبدا التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج والحركة بل من حيث هو آخر بل كانه شيء اجنبي له

قوة ان يفعل وشيء له قوة ان يتفعل ويشبه ان يكون الامران معه مفترقين في جزئيين فيكون مثلا المحرك في نفسه المتحرك في بدنه وهو المحرك بصورته والمتحرك بمادته فهو من حيث يفعل العلاج غير الذات من حيث يعالج ثم بعد ذلك لما وجد الشيء الذي له قوة المعنى المشهورة قدرة كانت او شاقة قوة ليس من شرط ذلك القوة ان يكون بها فاعلا بالفعل بل له من حيث القوة امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشيء الذي وجود في حقه الامكان موجودا بالقوة وسموا الامكان قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية ثم سموا تمام هذه القوة فعلا وان لم يكن موصل انفعالا مثل تحرك الكل او غير ذلك فانه لما كان مبدا الذي يسمى قوة وكان الاصل الاول في المسمى بهذا الاسم انما سمو عليه بالحقيقة فعل سموا هذا الذي قياسه الى ما سموه الان قوة كقياس الفعل الى المسمى به قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل حصول الوجود وان كان ذلك الامر انفعالا او شيئا ليس هو فعلا ولا انفعالا فتبين ان القوة الانفعالية وربما قالوا قوة تجاوزا هذه وشدتها والمتمكن لما وجد والبعض الخطوط من شانه ان يكون ضلع مربع وبعضها ليس ممكنا لان يكون ضلع ذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة وذلك الخط كانه امر ممكن فيه وخصوصا او تخيل بعضهم ان حدوث المربع يحرك ذلك الضلع على مثل نفسه واذ عرفت القوة فقد عرفت القوى وعرفت ان غير القوى اما الضعيف واما العاجز واما سهل الانفعال واما الضروري واما ان لا يكون للمقدار الكلي ضلعا لمقدار سطحي مفروض وقد تشكل من هذه الجملة امر القوة التي بمعنى القدرة وفي نهاية الظن انها لا تكون موجودة الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل فان كان من شانه ان يفعل فقط فلا يريدون ان له قدرة وهذا ليس بصواب فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل من غير ان يشاء ويريد فذلك ليس قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا انه دايم الارادة فلا يتغير ارادته وجودا واتفاقيا او يتخيل تغيرا استحياء

واحتبار

ذاته فانه يفعل بقدرة وذلك لان حد القدرة التي يؤثرون
هو لا ان يكون وان يكون موجودا ههنا وذلك لان هذا يصح عنه ان يفعل
اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يشأ وكلا حيثيتين شرطيتين اي
اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل واحداهما داخلان في تحديد القدرة
على ما مر شرطيتين وليس من صدق الشرطي ان يكون هناك استثناء
بوجه الوجود او صدق جملي فانه ليس اذا صدق قولنا اذا لم يشأ
لم يفعل يلزم ان يصدق لكنه لا يشأ وقد مر اذا كذب بان
لا يشأ والبتة يوجب في ذلك كذب قولنا واذا لم يشأ لم يفعل فان
هذا يقتضي انه لو كان لم يشأ لما كان يفعل كما انه اذا لم يشأ يفعل
واذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شاء اي اذا
فعل فعل من حيث هو فقد صح انه اذا لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل
لم يشأ وليس في هذا انه يلزم ان لا يشاء فقط وهذا بين لمن تدرب
المنطق وهذه القوى التي هي مبادي للحركات والافعال بعضها قوى
تقارن بالعلم او التخيل وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي تقارن
النطق والتخيل بحاصل النطق والتخيل فانه يكاد ان يفعل بعلم قوة واحدة
الانسان والانسان ويكون لقوة واحدة ان توهم امر اللذة
والالم وان توهم بالجملة الشيء وضده وذلك لكن هذه القوى بعضها
اوحد وبعضها مشاكون قوة على الشيء او على ضده ولكنها بالحقيقة لا يكون قوة
تامة اي مبدا قريبا من اخر في آخر بانه آخر بالتمام وبالفعل الا اذا
اقترن بها الارادة منبعثة عن اعتقاد وهي تابع التخيل شهوانيا
او غضبيا او عن راي عقلي تابع لفكرة عقلية او تصور عقلية فيكون
اذا اقترن بها تلك الارادة ولم تكن ارادة ممكنة بعد بل ارادة
جازمة وهي التي هي الاجماع الموجب لتحريك الاعضاء صارت
لا محالة مبدا بالفعل للفعل بالوجوب وقد مر بيان ان العلة تامة تصير
علة بالوجوب حتى يجب عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وقبل هذه
الحالة فانما تكون الارادة ضعيفة لم يقع اجماع فقد ذهب القوى
المقارنة للنطق بانفرادها لا يجب من حضورها وقوعها وقوعها بها

التي اذا فعلت فيها فعلت بها وهي بعد قوة وبالجملة لا يلزم من ملاقاتها
للقوة المنفعلة ان يفعل وذلك لانه لو كان يجب عنها واحدا ان
يفعل لكان يجب من ذلك ان يصدر عنها الفعلان المتضادان
والمتوسطات جميعا وهذا محال بل اذا صارت كاملة فانها تفعل
بالضرورة واما القوى التي في غير ذوات النطق والتخيل فانها اذا
لاقت المنفعلة وجب عنها الفعل اذ ليس هناك ارادة واختيار
ينتظر فان انتظر هناك فيكون طبع منضم فاذ كان يحتاج الى الطبع
فذلك الطبع مبدا اما المبدا اللازم واما الجائز من المبدا والمبدا المجموع عاما كان
قبل وما حصل ويكون حينئذ نظر الارادة المنتظرة لكن الارادة
تفارق هذا من حيث يعلم والقوة الانفعالية التي يجب اذا لاقت
الفاعل ان يحدث الانفعال في هذه الاشياء هي القوة الانفعالية
التامة فان القوة الانفعالية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة
لانها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة فان في المني قوة ان تصير
رجلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المني
احتاج ان تلقاه ايضا قوة محركة قبل المحرك الى الرجلية لانها تحتاج الا
ان تخرج الى الفعل شابا غير الرجل ثم بعد ذلك يمنيا ان يخرج الى الفعل
رجلا وبالحقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه والمني
فبالحقيقة ليست فيه بعد قوة انفعالية فانه يستحيل ان يكون المني وهو
مني يفعل رجلا لكنه لما كان في قوته ان يصير من قبل شيئا غير المني ثم
منفعلا بعد ذلك الى شيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل
المادة الاولى هي بالقوة كل شيء فيفيض ما يحصل فيها بعد فشيئا عن بعض
فيحتاج المعوق عنه الى زواله وبعض ما فيه لا يعوق عن بعض اخر
ولكنه يحتاج الى قرينة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هي
قوة بعيدة واما القوة القريبة فهي التي لا يحتاج الى ان تقارنها قوة
فاعلية قبل القوة الفاعلية التي معها فان الشجرة ليست بالقوة
مفتاحا لانها تحتاج الى ان تلقاها او لا قوة فاعلية للمفتاحية وهي القوة
الفاعلة وان سترة وان حيته ثم بعد ذلك تهيأ لان يفعل من ملاقاتها

قبل القوة الفاعلة عليه ح

القوة الفاعلية للمقاومة والقوى بعضها يحصل بالطباع وبعضها
يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة وبعضها يحصل بالاتفاق والفرق
بين الذى يحصل بالصناعة والذى يحصل بالعادة ان الذى يحصل صنعة
هو الذى يقصد فيه استعمال مواد والات وحركات هيئت النفس
ملكة بذلك كما نها صورة تلك الصناعة واما التى بالعادة ففى تحصيل
من افاعيل ليست مقصودة فيها ذلك بل انما صدرت عن شهوة او
غضب او راى يتوجه فيه القصد الى غير ما وقعت له تلك منها غاية
هى العادة ولم يقصد ولا تكون العادة نفس بثوت صورة تلك
الافاعيل فى النفس وربما لم يكن للعادة الا ثبات وهو معينة
فانه لا سواء ان يعتاد انسان الزنى وان يعتاد النجارة من الحيثية
التى قلنا وبينهما تفاوت شديد مع ذلك فانك اذا فحصت النظر
عاد حصول العادة والصناعة الى جهة واحدة والقوى التى تكون
بالطبع منها ما يكون فى الاجسام الغير الحيوانية ومنها ما يكون فى
الاجسام الحيوانية وقد قال بعض الاوايل وغاير بعضهم ان القوة
تكون مع الفعل ولا تتقدم وقال بهذا ايضا قوم من الوارديين بعده
بحين كثير فقال لقائل بهذا القول كانه يقول ان القاعد ليس يقوى على
القيام اى لا يكون فى جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم وان الخشب
ليس فى جبلته ان تحت منه باب فكيف تحت وهذا القائل لا محالة
غير قوى على ان يرى وعلى ان يصير فى القوم الواحد مرارا فيكون
بالحقيقة اعمى بل كل ما هو ليس موجودا ولا قوة على ان يوجد فانه قبل
الوجود والشى الذى هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا
كان واجبا ان يكون وانه ممكن ان يكون لا حاله ان يكون ممكن
ان يكون شيئا آخر وان لا يكون وهذا هو الموضوع للشى الذى
من شانه ان تحله صورته واما ان يكون كذلك باعتبار نفسه
كالبياض اذا كان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون فى نفس فهذا
لا حاله ان يكون شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون امكان
وجوده هو انه يمكن ان يكون قائما مجردا او يكون اذا كان

موجودا

موجودا وجد فى غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا فى غيره
فان امكان وجوده ايضا ذلك الغير بحسب ان يكون ذلك الغير موجودا
مع امكان وجوده وهو موضوعه فان كان اذا كان قائما بنفسه لا
فى غيره ولا من غيره بوجه من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد
علاقة ما يقوم فيها او يحتاج فى امر ما اليها فيكون امكان وجوده بالقياس
عليه غير متعلق بمادة دون مادة ولا جوهر دون جوهر اذ ذلك الشى
لا علاقة له مع شى فيكون امكان وجوده جوهرا لا لانه شى موجود بدا
وبالجملة ان لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن الوجود مستغنيا
اذ هو حاصل موجود قائم بذاته كما فرض فهو موجود جوهرا واذ هو جوهر
فله ماهية ليس بمباين المضاف اذ كان الجوهر ليس مضاف الذات بل
يعرض له المضاف فيكون لهذا القائم بذاته وجود اكثر من امكان
وجوده الذى هو به مضاف وكلامنا فى نفس امكان وجوده وعليه
حكمنا انه ليس فى موضوع والآن فقد صار الصفاتى موضوع صفة فان
لا يجوز ان يكون لما يبقى قائما بنفسه لانى موضوع ولا موضوع بوجه من
الوجوه وجود بعد ما لم يمكن بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع
حتى يكون واما اذا كان الشى الذى يوجد قائما بنفسه لكنه يوجد من
شى غيره او مع وجود شى غيره اما الاول فكالجسم من هيولى وصورة
واما الثانى فكالنفس الناطقة مع مكونات الابدان فان امكان وجود
يكون بتعلقه بذلك الشى ولا على ان ذلك الشى بالقوة هو كون الجسم بعض
بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو مطبعا فيه كون امكان لبياض
فى الموضوع الذى ينطبع فيه البياض بل على ان يوجد معه او عند حال
له فالجسم الذى يحدث كنار حادثة انما امكان وجوده هو ان يحدث
من المادة والصورة فيكون لامكان وجوده محل يوجد به وهو
مادته فيكون الشى الذى يحدث منه اولا وهو الصورة يحدث
فى المادة ويحدث الجسم لاجتماعهما من المادة بوجه ومن الصورة بوجه
واما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود موضوع بدنى وح
يكون امكان وجوده فى ذلك قائما به لاختصاص تلك المادة

آن كل

آذ

عاد بقوام حكم

به فالنفس امكان وجود ما بعد عالم كمن وهو امكان حدوثها عند
وجود اجسام على نحو من الامتزاج يصلح ان يكون آلة لها وتتميز
بها استحقاق حدوثها عن الاوايل من الاستحقاق فيها فيكفيها فاذا كان
فيها امكان هذا الامتزاج فهو امكان لوجود النفس وكل جسم فانه
اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر من جسم آخر فانه ينفعل
بقوة فاعله اما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر واما
الذي ليس بالارادة والاختيار فان ذلك الفعل اما ان يصدر
عن ذاته او يصدر عن شيء مباين له جسماني او عن شيء مباين له
غير جسماني فان صدر عن ذاته وذاته مشارك للاجسام الاخر
في الجسمية ويخالفها في صدور ذلك الفعل عنها فان في ذاته
معنى زايدا على الجسمية هو مبدا صدور هذا الفعل عنه وهذا هو الذي
يسمى قوة وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم
بقسر او عرض وقد فرض لا بقسر من جسم ولا عن عرض وان كان عن شيء
آخر مفارق فلابد اما ان يكون اختصاص هذا الجسم بهذا التوسط
عن ذلك المفارق هو بما هو جسم او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفارق
فان كان بما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه فان
كان لقوة فيه فتلك القوة مبدا صدور ذلك الفعل عنه والبقية ان
كان قد تغيض من المفارق وبعاونته او لكونه المبدا الاول فيه و
اما ان كان لقوة في ذلك المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة
يوجب ذلك واختصاص ارادة فان كان في نفس القوة فوجب
ذلك فلابد اما ان يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لاحد الامور
المذكورة ونرجع الى الكلام من اولها واما ان يكون على سبيل اراد
فلابد اما ان يكون تلك الارادة تميزت هذا الجسم بخاصية تخصيص بها
من سايرالاجسام اوجزا فكيف اتفق فان كان جزافا فكيف اتفق
لم يستمر على النظام الابدي والاكثري فان الامور الاتفاقية
التي ليست بدايمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دايمة او اكثرية
فليست باتفاقية فبقي ان يكون بخاصية تخصيص بها من سايرالاجسام

وتكون تلك الخاصية مرادا لمبتدا صدور ذلك الفعل ثم لابد اما ان
يراد ذلك لان تلك الخاصية توجب ذلك الفعل او يكون منه في الاكثر
او لا يوجب ولا يكون منه في الاكثر فان كان يوجب فهو مبدا ذلك
وان كان في الاكثر والذي في الاكثر كما علمت في الطبيعيات هو
بعينه الذي يوجب لكن له عايق لان اختصاصه بان يكون الامر
منه اكثر يكون لميل من طبيعته الى جهة ما يكون منه فان لم يكن فيكون
عايق فيكون ايضا الاكثري في نفسه موجبا ان لم يكن عايق ويكون
الموجب هو الذي يسلم له الامر بلا عايق وان كانت تلك الخاصية
لا توجبه ولا يكون منه في الاكثر فكونه عنه وعن غيره واحد فاختصاصه
به جزاف وقيل انه ليس بجزاف وكذلك ان قيل ان كونها يوجب
تلك الخاصية اولى فنقول ان صدور ما منه او وفق هو او ان موجب
له او ميسر لوجوده اما علة بالذات واما بالعرض فاذا لم يكن
علة اخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض
هو على احد النحوين المذكورين فبقي ان تلك الخاصية بنفسها موجبة
فالخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة عند نصدر الافاعيل الجسمانية
وان كانت معونة من مبدا بعد ولنوكد بيان ان لكل حادث
مبدا ما وبالجملة نقول بالجملة ان كل حادث بعد ما لم يكن علة لاحالة
مادة لان كل كاين فيحتاج ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه
فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة وليس امكان وجوده
هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن موجبا
نفسه فكنا الايري انا نقول ان الميت لا قدرة عليه ولكن القدرة
سمي على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان لوجوده هو نفس القدرة عليه
كان هذا القول كما نقول ان القدرة انما تكون على ما هي عليه القدرة
وكما نقول ان الميت ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف
ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه مطربا في نفس الشيء بل مطربا
في حال قدرة القادر عليه هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا ان مقدور
عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك

من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه
ومعنى الممكن انه مقدور عليه كما عرفت فالمجهول بالمجهول مبين وهو قبيح
ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان
كانا بالموضوع واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه
وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه هو باعتبار
اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث فانه
قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد
والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد فهو سابقا امكان وجوده او
انه ممكن الوجود فالخارج امكان وجوده او انه ممكن الوجود فمن ان يكون
معنى معدوما او معنى موجودا وحينئذ ان يكون معنى معدوما وعاد الا
فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود
فاما قائم بذاته او في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما هو قائم لا في
موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مقتضيا واما امكان الوجود
انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجوده فسبيل امكان
الوجود وجوده لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارضا
لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود
الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك
بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل حادث فقد تقدمته المادة
فنقول بهذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق
قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال
اليه عامة من الفلاسفة حتى انهم جعلوا الهيولى وجودا قبل الصورة
وان الفاعل اليها الصورة بعد ذلك اما ابتداء النفس واما الله
دعاه اليه كما ظنه بعض الشارحين فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض
في شأنه فقال ان شيئا كالنفس وقع له فكرة ان يشتغل بتدبير الهيولى
وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كمل بحسن التصوير فتداركها الباري تعالى
وحسن تقويمها ومنهم من قال ان هذه الاشياء كانت في الازل
حركة كلها بطبائعها حركات غير منتظمة فاعان الباري طبيعتها فجعلها و

منهم

منهم من قال ان القديم هو الظلمة او الهاوية او شيء لا يتناسى الرأس
سماكها متحرك والخليط الذي يقول به الخاعورس وذلك لانهم قالوا
ان القوة لا يكون قبل الفعل كالبزور والمبنى وجميع ما نصنع فبالجملة
ان تتأمل هذا وتتكلم فيه فتقول اما الامر في الاشياء الجزئية الكائنة
الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل فيكون في الزمان
واما الامور الكلية والموجدة التي لا تفسد وان كانت جزئية
فانها لا تتقدمها التي بالقوة البتة ثم القوة متأخرة بعد هذا الشرط
من كل وجه وذلك لان القوة انما ليست تقوم هذاتها فلا بد لها من
ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن صار بالفعل
فلا يكون مستعد القبول شيء فان ما هو ليس بطلا فليس ممكنا ان يقبل شيئا
ثم قد يكون الشيء بالفعل ولا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالاله
فانها دايما بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة
بالذات ومن وجه آخر ايضا ان القوة يحتاج ان تخرج الى الفعل شيء
يكون موجودا بالفعل وقت كون الشيء بالقوة ليس انما يحدث ذلك
حدوثا مع الفعل فان ذلك ايضا يحتاج الى مخرج آخر وينتهي الى شيء
موجود بالفعل لم يحدث وفي الاكثر الامر فانما يخرج القوة الى الفعل
شيء مجانس لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل كالحار يسخن والبارد
يبرد وايضا كثيرا ما يوجد ما هو بالقوة من حيث هو حامل القوة عن
الشيء الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة
فان المني كان عن الانسان والبزر عن الشجرة حتى كان عن ذلك انسان
وعن هذا شجرة فليس ان يفرض الفعل في هذه الاشياء قبل القوة اولى
من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا فان الفعل في التصور والمعرفة
قبل القوة بل لا يمكن ان تعرف القوة الا انها للفعل واما الفعل فانه
لا يحتاج في تحديده وتصوره انه للقوة فانك تحد المربع وتعقله من
غير ان تخطر ببالك قوة قبوله ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا
ان تذكر المربع لفظا او عقلا وتحد جزءه وايضا فان الفعل قبل القوة
بالكمال والغاية فان القوة تنقصان والفعل كمال والخير في كل شيء

انما موضع الكون بالفعل حيث الشر هناك واما بالقوة فوجه ما قال الشيخ
اذا كان شرا فاما ان يكون لذاته شرا ومن كل وجه وبهذا الحال فانه
ان كان موجودا فمن حيث هو موجود ليس بشر وانما يكون شرا من حيث
فيه عدم كمال مثل الجهل المركب او لا يوجب في غيره ذلك مثل الظلم
فالظلم انما هو شر لانه متضمن لذي فيه الظلم طبيعة الخير ومن لذة
عليه الظلم السلامة الى غير ذلك فيكون من حيث هو شر منسوبا
الى عدم وشيء بالقوة ولو انه لم يكن بعد او ان شرا بالقوة لكانت الكمالات
التي يجب للاشياء حاضرة فما كان شرا بوجه من الوجوه فبين ان الذي
بالفعل هو الخير من حيث هو كذلك الذي بالقوة هو الشر او مبدأ الشر
واعلم ان القوة على الشر خير من الفعل والكون بالفعل خيرا من خيرين القوة
على الخير والكون الشرير شريرا بالقوة الشر بل ملكة الشر ونزيع اليه
ما كان فيه فنقول قد علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة الخيرية
فتتقدم الفعلي بحالة القوة عليه وقد تقدمها فعل مثل فعلها حتى يكون القوة
منه وقد لا يجب لكن يكون معها شيء آخر به يخرج القوة الى الفعل والالم
يكن فعل البتة بوجود ذا القوة وحدها لا يكفي في ان يكون فعل بل يحتاج
الى مخرج للقوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة
وانه هو المتقدم بالشرف والتمام

فصل في التمام والناقص وما فوق التمام وفي الكل وفي الجميع التام اول ما عرف عرف في الاعداد
ذوات العدد اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا للشيء قد حصل
بالفعل ولم يبق شيء من ذلك غير موجود ثم نقل ذلك الى الاشياء
ذوات الكم المتصل فقيل تام في المعاني اذا كانت تلك الاشياء عند
الجمهور معدودة لانها انما يعرف عند الجمهور من حيث تعد واذا
قدرت لم يكن بد من ان يعد ثم نقلوا ذلك الى القوى والكيفيات
فقالوا كذا تام القوة وتام البياض وتام الحسن وتام الخير يجمع
جميع ما يجب ان يكون من الخير قد حصل له ولم يفت شيء من خارج ثم
اذا كان من حيث الشيء شيء وكان لا يحتاج اليه في ضرورية او
منفعة او نحو ذلك زاده او زائدا او الشيء تاما دونه ثم ان كان

ذلك

ذلك الذي قد وجد ما يحتاج اليه الشيء في نفسه قد حصل وحصل بعده شيء
آخر من جنسه ليس يحتاج اليه في اصل ذات الشيء الا انه وان كان ليس
يحتاج اليه في ذلك الشيء فهو نافع في تمامه قيل لجملة ذلك انه فوق التمام و
وراء الغاية فهذا هو التام والتمام فكذا اسم للنهاية وهو اولا
للعدد ثم لغيره وعلى الترتيب وكان الجمهور لا يقولون لذي العدد انه
تام ايضا اذا كان اقل من ثلثة وكذلك كانهم لا يقولون له كل وجميع
وكان الثنائية انما صارت تامة لانتهائها مبدأ ووسطا ونهاية وانما كان
يكون الشيء له مبدأ او وسطا ونهاية يحدد تاما فالتام اصل التمام كان
في العدد ثم لم يكن حيث الى طبيعة عدد من الاعداد من حيث هو عدد
ان يكون تاما على الاطلاق فان كل عدد فمن حيث هو احاد انه ليس
موجودا فيه بعض ما يكون تاما في العشرة والسبعة واما من حيث هو
عدد هيولي زان يكون تاما من حيث هو عدد واما من حيث له مبدأ و
منتهى ووسطة فهو تام لانه من حيث يكون له مبدأ ومنتهى ووسطة
فهو تام لانه من حيث له مبدأ ومنتهى يكون ناقصا من جهة ما ليس
شيء من شانه ان يكون مبدأ وهو الواسطة وعلى سائر الاقسام
اي ان يكون واسطة وليس منتهى او واسطة ومنتهى وقد فقد ما يجب
ان يكون مبدأ هم من الجمع ان يكون مبدأ ان في الاحاد وليس احدها
واسطة بوجه الا العددين والثلثة هما ليس له منهما بواسطة بوجه
واما الوسايط فقد تكون ان كثيرة الا انها تكون جملتها في انها واسطة
كشيء واحد ثم لا يكون للتكثير حد يوقف عليه فاذن حصول النهاية
والنهاية والتوسط هو امر ما يمكن ان يقع في ترتيب مثله ولا يكون
ذلك لا للعدد ولا يكون منحصرا الا في التسلسل واذا اشرنا الى هذا المعنى
فلنعرض عنه فليس من عادتنا ان حبسه في مثل هذه الاشياء التي مبنى
على حسيات اقناعية وليست من طرق القياسات العلمية ثم نقول
ان الحكماء الصيت قد نقلوا التام الى حقيقة الوجود فقالوا من وجه
ان التام هو الذي ليس شيء من شانه ان يكمل به وجوده ليس له بل كل
ما هو كذلك فقد حاصل له وقالوا من وجه آخر ان التام هو الذي

تحقيق

ان يكمل وجوده

منه الامام الرئيس

بهذه الصفة مع شرط ان وجوده يفيضه على الكل ما يكون له موضوع حاصل له
وليس مبدأ ليه من جنس الوجود وشيء فضل على ذلك كالبسيطة اولية كالسبب
غيره وفوق التمام عالم الوجود الذي ينبغي له ولفضل عنه الوجود والسابق
الاشياء كلها نزله وجوده الذي ينبغي له ولا الوجود والزائد الذي ليس
ليس ينبغي له ولكن يفضل عنه للاشياء وذلك من ذاته ثم خلوا بذلك امر
المبدأ الاول الذي هو فوق التمام ومن وجوده في ذاته لا بسبب
غيره يفيض الوجود فاضلا عن وجوده على الاشياء كلها وجعلوا امر
التمام للمعقل من العقول المفارقة الذي هو في اول وجوده بالفعل
لا يحاط ما بالقوة ولا بخطر وجوده الآخر فان كان شيء الخير يوجد عنه فذلك
ايضا من الوجود الفائض من الاول وجعلوا دون التمام شيئين
المكتفي والناقص والمكتفي هو الذي يعطي ما يحصل كالنفس في ذاته
والناقص المطلق هو الذي يحتاج الى غيره والكمال بعد الكمال يشمل
المكتفي النفس النطقية التي لكل انفس النوعات فانها تنال بالفعل
الافعال التي لها ويوجد الكمالات التي يجب ان يكون لها شيء بعد شيء
لا يجتمع كلها دفعة واحدة ولا تبقى ايضا واما الاماكن من كالانها
التي في جوهرها وصورتها فهو لا يفارق ما بالقوة وان كان مبدأ
يصح قوته الى الفعل كما يعلم بعد واما الناقص فهو مثل هذه الاشياء
التي في الكون والفساد ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع كاد
ان يكون متقاربة الدلالة لكن التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة ما
بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب ان يكون للكثرة ما بالقوة او بالفعل
بل الوحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي ينبغي له واما التمام
في الاشياء ذوات المقادير والاعداد فقد يشبه ان يكون هو
بعينه الكل في الموضوع فالشيء تام من حيث انه لم يسق شيء خارج عنه
وسوكل لان يحتاج اليه حاصل فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة
المحصورة فيه كل وبالقياس الى ما لم يسق خارجا عنه تام ثم قد اختلف
في استعمال لفظي الكل والجميع على اعتبارين فتارة يقولون ان الكل
يقال للمتصل والمنفصل والجميع لا يقال الا للمنفصل وتارة يقولون

المنفصل

ان

ان الجميع يقال خاصة على ما ليس لوضعه اختلاف والكل ما لوضعه اختلاف
ويقال كل وجميع معا ما لكل يكون له الحالان جميعا وانت تعلم ان
هذه الالفاظ لحق ان يستعمل على ما يقع عليه الاصطلاح والاحرى ومع هذا
ان يقال كل لما كان فيه انفصال حتى يكون لجزء فان الكل يقال بالقياس
الى الجزء والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك فان الجميع من الجمع فالجميع
انما يكون من اجاد بالفعل او وحدات بالفعل لكن الاستعمال قد اطلق
على ما كان ايضا جزوه واحده بالقوة فكان الكل في الاصل بازاء
الجزء والجميع بازاء الواحد كان الكل يعتبر فيه ان يكون له ما بعده وان
لم يلتفت الى وحدته وكان الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه احاد وان لم يلتفت
الى عدده وكان هذا العقول كله من الفضل فان الاصطلاح اجرى ما بعد ذلك
مجرى واحدا وحتى صار ايضا يقال الكل والجميع في غير ذوات الكمية اذا كان
لهما ان تكثر بالعرض كالبياض كله والسواد كله وكان لهما ان يشتد في
ضعيف كالحرارة كلها والقوة كلها ويقال للمركب من اشياء مختلفة كما
كل اذ هو من نفس وبدن واما الجزء فانه تارة يقال لما بعده وتارة لما ليس
شيئا من الشيء ولغيره معه وان كان لا بعده وربما خص هذا باسم البعض
ومن الجزء ما ينقسم اليه الشيء لا في الكم بل في الوجود مثل النفس والبدن للحيوان
والهيولى والصورة للمركب وبالجملة ما يتركب منه المركب المختلف المباين

المقالة الخامسة فصل في الامور العامة وكيفية وجودها يجري
بكلامنا الآن في الكلي والجزئي فانه مناسب ايضا لما فرغنا منه وهو من
الامور اخص بخاصة بالوجود فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة فيقال
كلي للمعنى من جهة انه معقول بالفعل على كثيرين مثل الانسان ويقال كلي لمعنى
اذا كان جايزا ان يحمل على كثيرين لم يشترط انهم موجودون بالفعل مثل
معنى بيت المسبع فانه كلي من حيث الطبيعة ان يقال على كثيرين ولكن ليس يجب
ان يكون او ليكن الكثير لا محالة موجودين بل ولا الواحد منهم ويقال
كلي للمعنى الذي لا مانع من تصوره ان يقال على كثيرين اما لمنع منه ان
منع سبب ودل عليه دليل الشمس والارض فانها من حيث يعقل شمسيا
دار ضا لا مسع الذهن ان يجوز ان معناه يوجد في كثير الآن يا تيه دليل

ع م

او تجعله يعرف به ان هذا الممتنع او يكون ذلك ممتنعا لسبب من خارج
لا لنفس تصوره وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكلي هو الذي لا يمتنع
نفس تصوره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكلي المستعمل
في المنطق وما اشبهه هو هذا واما الجزئي المفرد فهو الذي يمتنع نفس تصوره
يمنع ان يقال معناه على كثيرين كذات زيد هذا المشار اليه فانه يستحيل
ان يتوهم الا له وحده فالكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو شيء
يلحقه الكلية شيء فالكلي من حيث هو كلي هو مما يدل عليه احد هذه الحدود فاذا
كان ذلك انسانا او فرسا فانك تعني آخر غير معنى الكلية وهو الفرسية
فحالما يفتقر الى حد الكلية ولا الكلية داخلة في حد الفرسية فان حد الفرسية
ليس حد الكلية ولا الكلية داخلة في حد الفرسية فان الفرسية لم تحد لا تفتقر
الى الكلية لكن يعرض لها الكلية فانها في نفسها ليس شيء من الاشياء البتة
الا الفرسية فانها في نفسها لا واحد ولا كثير ولا موجود في الاعيان ولا
في النفس ولا شيء من ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون ذلك
داخلا في الفرسية بل هي من حيث هي فرسية فرسية فقط بل الواحدية
صفة يقترن الى الفرسية فتكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة وكذلك
للفرسية مع تلك الصفة صفات اخرى كثيرة داخلة عليها فالفرسية
بشرط انها تطابق حدا من اشياء كثيرة تكون عامة ولانها ماخوذة تحاك
واعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية في نفسها فرسية فقط فان
سكتنا عن الفرسية لطرق النقض مثلا هل الفرسية العام ليس لم يكن
الجواب الا السلب اي شيء كان ليس على ان السلب بعد من حيث بل
على انه قيل من حيث اي ليس يجب ان يقال ان الفرسية من حيث هي فرسية
هي ليست بالف بل ليست من حيث هي فرسية بالف ولا شيء من الاشياء
فان كان طرفا المسئلة عن موجبتين لا يخ منهما شيء لم يلزمه ان يجب عنهما
البتة وبهذا يفترق الموجب والسالب والموجبتان للسانان في قوة
النقيضين وذلك ان الموجب منهما الذي هو لازم للسالب منهما انه
اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب الآخر كان موصوفا بهذا الموجب وليس
اذا كان موصوفا به كان ماهيته هو فانه ليس اذا كان الانسان واحدا

حكم

او

او كان هو انه الناس هو هو انه الواحد او فلا يلزم

من حيث هي هي انه شيء هم

فم خارج هم

او البياض كانت هو تلك الانسانية هي هو انه الواحد او البياض فاذا جعلنا
الموضوع في المسئلة هو تلك الواحد او البياض الانسانية لكن شيء واحد وسئل
عن طرفي النقيض فقيل واحد هو او كثير لم يلزم ان يجاب لانها من حيث
هو تلك الانسانية هي عين كل واحد منهما ولا يوجد في حد ذلك الشيء الا الانسانية
فقط واما انه قيل يوصف بانه واحد او كثير على انه وصف يلحقه فلا محالة انه انما يلحقه
بوصف بذلك لكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انسانية
فلا يكون من حيث هو انسانية هو كثيرا بل انما يكون كان ذلك شيء
يلحقه من خارج فاذا كان نظرنا اليه من حيث هو انسانية فقط فلا يجب
ان يشوبه نظرا الى شيء من خارج بحيث ان نظرنا اليه ما هو نظرا الى
الواحد او من حيث النظر الواحد الاول لا يكون الا الانسانية فقط فلعله
ان قال قائل ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية بل هي
غير التي في عمرو فيلزم ان يقول لا يلزم تسليمه اذ لان يقول فاقول
هي وتلك واحدة ثانية بعد ذلك ان هذا كان سببا مطلقا وعينيا بهذا السبب
ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية انسانية فقط دون هي هنا غير التي
في عمرو شيء خارج واما اخذنا انسانية من حيث هي انسانية على انه اذا
قيل الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية يكون قد جعلنا الاعتبار
من حيث هي انسانية ساقطا عنها انها في زيد وانها التي في عمرو
والا فيكون قد اخذنا الانسانية على انها في زيد فاجروها وكلمنا
على انها ملصقة اليها وهي انسانية الخ اما ان مرجع الكلية التي
في انسانا الى الانسانية التي في زيد فيكون هذا الجواب من القول فانه لا
يمتنع ان يكون الانسانية في زيد وهي باعتبار انها انسانية فقط وان
رجعت الى الانسانية فذكرنا لغوا الا ان يعني ان الانسانية التي تعرض
لها من خارج ان كانت في زيد وقد اسقطنا عنها انها في زيد فهل
هي بكذا وبذا يضاف فيه اعتبار آخر غير الانسانية فان سئل سائل وقال
السنا نجيبون فنقول ان انها ليست كذا وكذا انها ليست كذا اخبرونا
انسانا بما هي انسانية فنقول لا نجيب انها من حيث هي انسانية ليست
كذا بل نجيب انها ليست من حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما

فانه ان لم يكن خارجا عن الانسانية يلزم ان يكون
الانسانية من حيث هي انسانية الناس
او ليس الف اقم الصلاة هم

في المنطق وههنا شيء آخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسايل يكاد ان
يرجع الى الاعمال اذ لم يتعلق بكثير ولا يكون عنها جواب الا ان
تجعل تلك الانسانية كانها مشار اليها او لا كثيرة وههنا فحينئذ لا يكون
قولنا من حيث هي انسانية جزاء من الموضوع لانه لا يصلح ان يقال
ان الانسانية التي هي من حيث هي انسانية الا واحدة وهلة
وان قيل تلك الانسانية التي هي من حيث هي انسانية يكون قد وقع
اليها الاشارة فزادت على الانسانية ثم ان سابهلناني ذلك
فيكون الطرفان من المسئلة مستلزمين لاحدهما لم يجب ان يكون واحدا
او كثيرا موجودا وغير الاعلى معنى انه لا بد له ان يكون موجودا وغير
فح نقول لا بد لها من ان يصير غيرا بالاعراض التي معها اذ لا واحد
اثنية للامع اعراض وح لا يكون ماخوذا من حيث هي انسانية
فقط فاذا كانت انسانية عمرو وهي غير انسانية بالاعراض فيكون
لهذه الاعراض تاثير في شخص زيد بانه مجموع الانسان والاعراض
واعراض لازمة كانها اجزاء منه وما سوى الانسان والاعراض
بانها منسوبة اليه وموجود من راس ويجيء بذا وتخبر عنه بعبارة
اخرى كالمذكر لما سلف من قولنا فنقول ان ههنا شيا محسوسا
ملونا حيوانا والانسان مع مادة وعوارض وبذا هو الانسان
الطبيعي وههنا شيء هو الحيوان والانسان منظورا الى ذاته بما هو
غير ماخوذ معه ما خالطه وغير مشروط فيه شرط اما عام او خاص
او واحد او كثير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو
بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي
باعتبار حده ومعناه غير ملتفت الى امور اخرى تقارنه ليس الا
حيوانا او انسانا واما الحيوان العام والحيوان المشخص والحيوان
من جهة اعتبار انه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه
موجود في الاعيان او معقول في النفس موجود ان وشيء ليس هو
حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم انه اذا كان حيوان وشيء
كان فيهما الحيوان كجزء منهما وكذلك في جانب الانسان فح يكون

اعتبار

اعتبار الحيوان بذاته جايزا وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره
ذاته فذاته له بذاته وكونه مع غيره امر عارض له او لازم فالطبيعة
كالحيوانية والانسانية جهة الاعتبار يتقدم في الوجود على الحيوان
الذي هو شخص بعوارضه او كلي وجودي او عقلي تقدم البسيط على المركب
والجزء على الكل وبهذا الوجود لا هو جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد
ولا كثير بل بهذا الوجود هو حيوان فقط والانسان فقط لكنه يلزمه
لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا اذ لا يخلو عنهما شيء موجود على ان ذلك
لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا في
كل شخص فليس هو بهذا الشرط حيوانا ما وان كان يلزمه ان يصير حيوانا
ما لانه في حقيقته وماهيته بهذا الاعتبار (الاعتبار) حيوان ما وليس يمنع كون
الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان
لا باعتبار انه حيوان بحاله موجود فيه لانه اذا كان هذا الشخص
حيوانا ما فحيوانا ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود
كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بما صيته موجود
في المادة على انها شيء آخر معتبر بذاته وذو حقيقة بذاته وان
كان عرضا لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امرا آخر وقيل ان يكون
ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الموجود في الاشخاص
هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان بما هو حيوان موجود
فهو اذن مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجودا
لهذا الشخص لم يخل اما ان يكون خاصا له او غير خاص له واذا كان غير خاص
لم يكن الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه وهو بل حيوان ما وان كان
غير خاص كان شيء واحد بعينه بالعدد موجودا في الكثرة وهذا
محال وهذا الشك وان كان ركيكا سخيفا فقد اوردناه بسبب انه
قد وقع منه الشبهة في زماننا هذا لطايفة ممن تشطح في التفلسف فقول
ان هذا الشك وقع فيه الغلط من وجوه عدة احدها الظن بان
الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان الطبيعة الحيوانية معتبرة
بذاتها لا بشرط آخر لا يكون موجودة فيها وبيان غلط هذا الظن قد تقدم

والثانی انظن بان الحیوان باموحیوان یجب ان یکون خاصا او غیر خاص
بمعنی العموم ولیس کذلک بل الحیوان اذا نظر الیه باموحیوان ومن جهة
حیوانیته لم یکن خاصا ولا غیر خاص الذی هو العام بل کلا حالیسلبان
عنه لانه من جهة حیوانیته حیوان فقط ومعنی الحیوان فی انه حیوان غیر
معنی الخاص والعام ولیسا داخلین اصلا فی ماهیته واذا کان کذلک
لم یکن الحیوان باموحیوان خاصا ولا عاما فی حیوانیته بل موحیوان
لاغیره من الامور والاحوال لکنه یلزمه ان یکون خاصا وعاما
فقوله لم یخل اما ان یکون خاصا او عاما ان عنی بقوله انه لایخ عنهما
فی حیوانیته فممنوع خلو عنهما فی حیوانیته وان عنی انه لایخ عنهما فی الوجود
لایخلو اعن لزوم احدهما وهو صادق فان الحیوان لمزیه ضرورة ان
یکون خاصا او عاما دایما عرض له بتطل عنه الحیوانیة التی هی باعتبار
مالیس بخاص ولا عام بل لصیر خاصا او عاما بعد ما یعرض لهامن
الاحوال وههنا شیء یجب ان نفهمه وهو انه حق ان یقال ان الحیوان
باموحیوان لایجب ان یقال علیه خصوص وعموم ولیس بحق ان یقال الحیوان
باموحیوان یوجب ان لایقال علیه خصوص وعموم وذلک انه لو کانت
الحیوانیة یوجب ان لایقال علیها خصوص وعموم لم یکن حیوان خاص
وحیوان عام ولهذا المعنی یجب ان یکون فرق قایم بین ان نقول ان
الحیوان باموحیوان مجردا بلاشرط شیء آخر وبین ان نقول الحیوان باموحیوان
مجرد بشرط لاشیء آخر ولو کان یجوز ان یکون للحیوان باموحیوان
مجردا بشرط ان لایکون شیء آخر وجود فی الاعیان لکان یجوز ان یکون
للنفس الافلاطونیة وجود فی الاعیان بل الحیوان بشرط لاشیء آخر
وجوده فی الذهن فقط واما الحیوان مجردا بشرط شیء آخر فله وجود
فی الاعیان فانه فی حقیقته بلاشرط شیء آخر وان کان مع الف شرط
یقارنه من خارج فالحیوان المجرد الحیوانیة موجود فی الاعیان ولیس یجب
ذلک علیه ان یکون مقارنا قابلا هو الذی هو فی نفسه خال عن الشرایط
اللاحقة موجود فی الاعیان وقد اکتنفته من خارج شرایط واحوال
فهو فی حد وحدته التی بها هو واحد من تلک الجملة حیوان مجرد بلاشرط شیء

آخر

آخر وان کانت تلک الوحدة زایدة علی حیوانیته ولکنها غیر اللواحق الاخر
ولو کان ههنا حیوان مفارق کما یظنون لم یکن بذا الحیوان الذی نطلبه و
نتکلم علیه لانا نطلب حیوانا مقولا علی کثیرین بان یکون کل واحد من الکثیر
هو هو واما المباین الذی لیس محمولا علی هو لاذ لیس شیء منها هو هو
فلا حاجة بنا الیه فیخرج بسبیله فالحیوان ماخوذا بعوارضه هو الشیء المتصف
والماخوذ بذاته هو الطبیعة التی یقال ان وجودها اقدم من الوجود المرکب
لقدم البسیط علی المرکب وهو الذی یخص وجوده بهذا الوجود الا الی لان
سبب وجوده باموحیوان من عنایة الله تعالی واما کونه مع مادة
وعوارض وبهذا الشخص وان کان بعنایة الله تعالی فهو ینسب الی الطبیعة
الجزیة فکما ان للحیوان فی الوجود الخارجی واحد کذلک فی العقل فان
فی العقل صورة الحیوان المجرد علی النحو الذی ذکرناه من التجرید وهو بهذا
الوجود یسمی صورة عقلیة وفی العقل ایضا صورة الحیوان من جهة ما یطابق
فی العقل لحد واحد بعینه اعیانا کثیرة فکون الصورة الواحدة مضافة
عند العقل الی کثرة وهو بهذا الاعتبار کلی وهو معنی واحد فی العقل
لایختلف نسبته الی ای واحد اخذته من الحیوانات ای ای واحد منها
احضرت صورته فی العقل مجردا معنا عن العوارض حصل فی العقل هذه
الصورة بعینها فکانت هذه الصورة هی ما یحصل عن تجرید الحیوانیة
عن ای خیال حصی ماخوذ عن موجود من خارج او جاز مجردا الموجود
من خارج وان لم یوخذ موجودیته من خارج بل اخترعه الخیال وهذه
الصورة وان کانت بالقیاس الی الاشخاص کلها فهی بالقیاس
الی النفس الجزئیة التی انطبعت فیها شخصیته وهی واحدة من الصورة
التی فی العقل ولان النفس الشخصیة کثیرة بالعدد فمحال اذن
ان یکون هذه الصورة الکلیة کثیرة بالعدد من الجهة التی بها
شخصیته ویکون لها معقول کلی آخر هو بالقیاس الیها مثلها بالقیاس
الی خارج ومیز فی النفس عن هذه الصورة التی هی کلیة بالقیاس
الی خارج بان تکون معقولة علیها وعلی غیرها وسنعید الکلام فی
هذا عن قریب بعبارة اخری فالامور العامة من جهة موجودة

من خارج ومن جهة ليست فما شيء واحد بعينه بالعدد ومحمول على كثيرين يكون
موجودا لا على هذا الشخص لان ذلك الشخص موجود على شخص آخر كذلك فامتنع
بين وسنزداد بيانا تأمل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة
في العقل فقط فصل في كيفية تحقق الكلية للطبايع الكلية واتمام القول
في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء والكلي والجزئي فقد تحققت ان
ان الكلي في الموجودات ما هو وهو هذه الطبيعة كالحيوانية للحيوانات
التي سميناها كلية وذلك المعنى ليس له وجود مفرد في الاعيان البتة فان
ليس الكلي بما هو كلي موجودا مفردا بنفسه انما يتشكل من امره انه هل له وجود
على انه عارض لشيء من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلا شيء هو
انسان وهو ذات بعينه موجود لزيد وعمرو وخالد فقول ان طبيعة
الانسان من حيث هو انسان يمكنها ان تكون موجودة وان لم يكن
انها موجودة هو انها انسان ولا داخل فيه وقد يجتمع مع الوجود هذه
الكلية ولا وجود لهذه الكلية الا في النفس واما الكلية من خارج على
اعتبار آخر شرحناه في الفصول السالفة بل هذه الطبايع ما كان منها
غير محتاج الى مادة في ان يبقى ولا في ان يستبد بها وجود فيكون
من المستحيل ان تتكثر بل انما يكون النوع منه قائما واحدا بالعدد دلان مثل
هذه الطبيعة ليست تتكثر بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض اما
بالفصول فلنوعيته واما بالمواد فلتجرده واما بالاعراض فلان
الاعراض اما ان يكون لازمة للطبيعة فلا تختلف فيها الكثرة بحسب
النوع واما ان يكون عارضة غير لازمة للطبيعة فيكون عروضها
بسبب يتعلق بالمادة فيكون حق مثل هذا اذا كان نوعا بوجوده
ان يكون واحدا بالعدد وما كان منحطا محتاجا الى المادة فانما يوجد
مع ان يوجد المادة مهيأة فيكون وجوده مستلحقا به اعراضا واحوالا
خارجة تشخص بها وليس يجوز ان يكون لطبيعة واحدة مادية وغير مادية
هذه قد عرفت هذا في خلال ما علمت واما ان كانت هذه الطبيعة
جنسية فبين ان طبيعة الجنس حيث ان تقوم الا في الانواع ثم تقوم قوام
الانواع فهذه حال وجود الكليات وليس يمكن ان يكون معنى نوعيته

موجودا في كثيرين فان الانسانية التي في عمرو ان كانت في ذاتها لا
الحد موجودة في زيد كان ما يعرض لهذه الانسانية في زيد لا يعرض
لا محالة لها وهي في عمرو الا ما كان من العوارض ما هيته معقولة بالقياس
الى زيد واما ما كان يستقر في ذات الانسان ليس يستقر وفيه محجا الى
ان يصير مضافا فاسمع ان مضل وسيود اعلم فانه اذا علم لم يكن مضافا
الا الى المعلوم ويلزم من هذا ان يكون ذاتا واحدة قد اجتمع فيها
الاضداد وخصوصا ان كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند
الاشخاص فيكون ذات واحدة هي موصوفة بانها ناطقة وغير ناطقة
وليس يمكن ان يعقل من له جملة سليمة ان انسانية واحدة اكتنفها اعراض
عمرو وايا ما بعينها اكسف اعراض زيد فان نظرت الى الانسانية بلا
شرط آخر فلا تنظر ان الى هذه الاضافات بوجه على ما علمناك فقد بان
انه ليس يمكن ان تكون الطبيعة توجد في الاعيان وتكون بالفعل كلية
اي هي واحد مشتركة للجميع وانما يعرض الكلية لطبيعة ما اذا وقعت
في المعقول انه مني واما كيفية وقوع ذلك فيجب ان تتأمل ما قلناه في كتاب
النفس فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكلية لا
لاجل انه في النفس بل لاجل انه منقسم الى اعيان كثيرة موجودة او
متوهمة حكمها عندنا حكم واحد واما من حيث هذه الصورة هيئة في نفس
جزئية فهي احد اشخاص العلوم او المتصورات وكان الشيء باعتبارات
مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات محصلة يكون كليا
وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس من صور النفس
فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة
التي بينا فيما مضى فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين لانه ليس
يمتنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة يعرض لها شركة بالاضافة
الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن لما لا ينقسم الا بالاضافة
فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم تكن شركة يجب بان
يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة
بالعدد من حيث هي كذلك في شخصية لا محالة والنفس بنفسها تتصور ايضا

يعرض ه

كليا آخر يجمع هذه الصورة واخرى في ملك النفس او في نفس غيرها فانها
كلها من حيث هي في النفس تحد بحد واحد وكذلك قد يوجد اشتراك
اخرى فيكون الكلي الاخير مما يزيده والصورة حكم له خاص وهي نسبته
الى امور في النفس وهذه امكانات نسبتها الجاعلة اياها كلية هي الى
امور من خارج على وجه ان اي تلك الخارجات سبقت الى الذهن تخيل ان
يقع عنها هذه الصورة بعينها واذ سبق واحد فاثر النفس منذ بهذه
الصفة لم يكن لما خلاه تاثير جديد الا لحكم هذا الجواز المعتبر وان هذا
الامر مثل صورة السابق فتجرد عن العوارض وهذا امر المطابقة
ولو كان بدل احد هذه المؤثرات او المؤثر بها شيء غير ملك الامور
المفروضة وغير مجالس لها لكان الاثر غير هذا الاثر فلا يكون مطابقة
واما الكلي الذي في النفس بالقياس الى هذه الصور في النفس هذا الاعتبار
الجيب بالقياس الى صورة سبقت من هذه الصور التي في النفس الى
النفس ثم هذه ايضا يكون صورة شخصية من حيث هي على ما علمناه
لان في قوة النفس ان يعقل ويعقل انها عقلت ويعقل انها عقلت
انها عقلت وان تركبت اضافات في اضافات ويحمل للشيء الواحد
احوالا مختلفة من المناسبات الى غير النهاية بالقوة فيجب ان لا يكون
للصور العقلية المرتب بعضها على بعض وقوف ويلزم ان يذهب
الى غير النهاية لكن بالقوة لا بالفعل لانه ليس يلزم النفس اذا
عقلت شيئا ان يكون بالفعل يعقل معها الامور التي تلزمها لزوما
قريبا وان تحليلها بالبال فضلا عما يمكن في البعد فان ههنا مناسبات
في الحدة والصعوبة في اضافات الاعداد كلها قريبة المتناول من النفس
وليس يلزم ان تكون النفس في حالة واحدة تفعل ذلك كلها او ان
يكون مستعملة على الدوام بذلك بل في قوتها القريبة ان تفعل ذلك
مثل احظار المضلعات التي لا نهاية لها بالبال ومزاوجة عدد
باعداد لا نهاية لها بالبال بل بوضع مناسبة عدد مع مثله مرارا
لا نهاية لها بالتضعيف فان هذا اشبه شيء مما نحن في ذكره فما ان
بل يجوز ان يعقل المعاني العامة للكثرة مجردة عن الكثرة وعن التصور

العقلية

العقلية فاما ستتكلم فيه من بعد فاذا هنا ان الطبيعة الكلية موجودة
في الاعيان فلسنا نعني من حيث هي كلية بهذه الجهة من الكلية بل نعني
ان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في الاعيان فهي من حيث
هي طبيعة شيء ومن حيث هي محتملة لان يعقل عنها صورة كلية شيء
وايضا من حيث عقلت بالفعل كذلك شيء ومن حيث هي صادق عليها
انها لو قارنت بعينها لا بهذه المادة والاعراض بل تلك المادة
والاعراض لكان ذلك الشخص الآخر شيء وبهذه الطبيعة موجودة
في الاعيان بالاعتبار الاول وليست به كلية موجودة وبالاعتبار
الثاني والرابع ايضا في الاعيان فان جعل هذا الاعتبار يسمى الكلية
كانت هذه الطبيعة مع الكلية في الاعيان واما الكلية التي نحن
في ذكرها فليست الا في النفس واذ قد عرفنا هذه الاشياء فقد سهل
لنا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي وذلك بان الكل
من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكلي من حيث هو كلي
فليس موجودا الا في التصور وايضا الكل يعد باجزائه ويكون كل جزء
داخلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد باجزائه ولا ايضا الجزئيات
داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا يقوم الا اجزاءها التي فيه
بل تقوم منها واما طبيعة الكلي فانها يقوم الاجزاء التي فيه ولذلك
فان طبيعة الكل لا يصير جزءا من اجزائه البتة واما طبيعة الكلي فانها
جزء من طبيعة الجزئيات لانها اما الانواع فتقوم من طبايع الكليين
اعني الجنس والفصل واما الاشخاص فتقوم من طبيعة الكليات
كلها ومن طبيعة الاعراض التي تكتنفها مع المادة وايضا فان
الكل لا يكون كالكل جزء وحده لو انفرد والكلي يكون محمولا على كل
جزئي وايضا فان اجزاء الكل كل متناهية وليس اجزاء كل كلي
متناهية وايضا الكل يحتاج الى ان يحصر اجزاءه معا والكلي
لا يحتاج الى ان يحصر جزئياته معا وقد يمكنك ان تجد فوق هذه
فيعلم ان الكلي غير الكلي **فصل** في الفصل من الجنس والمادة والذي
يلزمنا الان هو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع فاما ان الجنس على

كم شيء مل فقد كان مدل في زمان اليونانيين على معان وقد ذهب
استعمالها في زماننا فالجنس في صناعة لا يدل الا على المعنى المنطقي المعقول
وعلى الموضوع وربما استعمل لفظ الجنس فقلنا ليس كذا من جنس كذا
اي من نوعه او من جملة ما يشاركه في حده والنوع ايضا ليس يدل عندنا
الآن في زماننا وعادتنا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي وعلى
الاشياء وغرضنا الآن فيما يتعلق المنطقيون من ذلك فنقول ان
المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس ليس يكون جنسا الا على نحو من التصور
اذا تغير عنه ولو بادنى اعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من الكليات
المشهورة ويتحصل بيانا في الجنس في مثال يكون اسكالة على المتوسطين
في النظر فنقول ان الجسم قد يقال له انه جنس الانسان وقد يقال له انه
مادة الانسان فان كان مادة الانسان كان لا محالة جزءا من وجوده
واستحال ان يحمل فيحمل الجزء على الكل فلننظر كيف يكون الفرق بين الجسم
وقد اعتبر مادة وبين الجسم وقد اعتبر جنسا فنقول كما يصير بنا سبيل الى
معرفة ما نريد ببيانه فاذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض و
عمق من جهة ما هذا وليشرط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا آلو انظم
اليه معنى غير هذا مثل حس او نمو او غير ذلك كان معنى خارجا عن
الجسمية ومحمولا في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة وان اخذنا
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يتعرض لشرط آخر
البتة ولا يوجب ان يكون جسمية جوهرية متصورة بهذا الا قطار
فقط بل جوهرية كيف كانت ولو مع الف معنى معقوم لخاصيته تلك
الجوهرية وصورة ولكن بهما وفيهما الاقطار فللجملة اقطار ثلثة على ما
للجسم وبالجملة اي مجتمعات يكون بعدان يكون جملتها جوهرا ذا اقطار
ثلثة ويكون تلك المجتمعات ان كانت هناك مجتمعات داخلة في قوة
ذلك الجوهر للان يكون تلك الجوهرية تمت بالاقطار ثم لحقت تلك
المعاني خارجة عن الشيء الذي قد تم كان هذا الماخوذ هو الجسم الذي
هو الجنس فالجسم بالمعنى الاول اذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم
والصور التي بعد الجسمية التي بمعنى المادة فليحمل لان تلك الجملة

ليست بمجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق فقط وانما ذلك في ما تحته
كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا وههنا الاقطار الثلثة
فهو اذن محمول على المجتمع من الجسمية التي كالمادة ومن النفس لان جملة ذلك
جوهر وان اجتمع عن معان كثيرة فان تلك الجملة موجودة لا في موضوع
وتلك الجملة جسم لانها جوهر وموجوعه له طول وعرض وعمق وكذلك
فان الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانيته الا الجسمية وقد
وحس وان يكون ما بعد ذلك خارجا عنه وربما كان لا يبعد ان يكون
مادة للانسان موضوعا وصورة النفس الناطقة وان اخذ بشرط ان يكون
جسما بالمعنى الذي يكون به الجسم جنسا وفي معاني ذلك الجسم على سبيل تجويز
الجنس وغير ذلك من الصور ولو كان النطق وفصل يقابل النطق غير معترض
لرفع شيء او موجبا بل مجوزا وجود اي ذلك كان في موضوعه ولكن مناك
بالضرورة معاقبة تقديرية وحس وحركة ولا ضرورة في ان لا يكون لنوع
غيرها او يكون كان حيوانا بمعنى الجنس وكذلك فافهم الحال في الحساس وان
فان اخذ الحساس جسما وشيأ له حس بشرط ان لا يكون زيادة اخر
لم يكن فصلا وان كان جزءا من الانسان وكذلك الحيوان غير محمول
عليه وان اخذ جسما او شيأ مجوزا لوفيه ومعنى الصور والشرائط
كانت بعد ان يكون فيها حس كان فصلا وكان الحيوان محمولا عليه فاذن
اي معنى اخذته مما يشكل الحال في جنسيته او مادية من بذه فوجده
قد يجوز انضمام الفصول اليه اما كان على انها منه وفيه كان جنسا وان
اخذتها من جهة بعض الفصول وتمت بالمعنى وختمته حتى لو دخل شيء
آخر لم يكن من تلك الجملة بل مضافا من خارج لم تبن جنسا بل مادة وان
اوجبت لها تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا وان
كنت في الاشارة الى ذلك المعنى لا يتعرض لذلك كان جنسا فاذن
باشتراط ان لا يكون زيادة تكون مادة وباشتراط ان تكون
زيادة تكون نوعا وبان لا تتعرض بذلك بل يجوز ان يكون
كل واحد من الزيادات على انها داخلة في جملة معناه يكون جنسا
وهذا انما يشكل فيما ذاته مركب واما ما ذاته بسيط فمتى ان العقل يعرض

فيه هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرناه قبل هذا الفصل
واما في الوجود فلا يكون منه شيء متميز موجود وشيء هو مادة فنقول انما
يوجد للانسان الجسمية قبل الحيوانية في بعض وجوه التصور اذا اخذ ما الجسمية
بمعنى المادة لا بمعنى الجنس وكذلك ما يوجد له الجسم قبل الحيوانية اذا
كان الجسم بمعنى لا محل عليه اي بمعنى المادة لا بمعنى محل عليه واما الجسمية
التي تعرض مع جواز ان يوضع متضمنة لكل معنى مقرونا به وجوب ان
تتضمن الاقطار الثلثة فانه لا يوجد لشيء الذي هو نوع من الحيوان الا
وقد تضمن الحيوانية فيكون معنى الجسم الحيواني جزءا ما من وجود ذلك الجسم
بالفعل بعد ان كان محوزا في نفسها تضمنها اياه جزءا ما من وجود ذلك
الجسم بعكس حال الجسم اذا حصل كان الجسم الذي هو بمعنى المادة فانه جزء
من وجود الحيوان ثم الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة اما وجوده
واجتماعه من وجه دا نواعه وما تحت تحته فهي اسباب لوجوده وليس موجبا
لوجوده لو كان للجسمية التي بمعنى الجسم وجود محصل قبل وجود النوعية لكان سببا
لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان
بل وجود تلك الجنسية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل
ايضا الحكم بكذا فان الحكم فيه هكذا كذلك فان العقل لا يمكنه ان يضع في
شيء من الاشياء الجسمية التي لطبيعة الجنس وجودا يحصل هو او لا يضم
اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوع في العقل فانه لو فعل ذلك لكان ذلك
المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل
ايضا بل انما يحدث الشيء الذي هو النوع طبيعة الجنسية في الوجود وفي العقل
معا اذا حدث النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس ايضا
اليه بل متضمنا فيه وجزءا منه من الجملة التي او ما اليه وليس هذا حكم الجنس
وحده من حيث هو كلي بل حكم كل كلي فنحن من هذا ان الجسم اذا اخذ على
الجملة التي يكون جنسا يكون كالمجهول بعد لا يدري انه على اي صورة
وكم صورة تشتمل وليطلب النفس تحصيل ذلك لانه لم تتقرر بعد بالفعل
موجسم محصل وكذلك اذا اخذنا اللون واحظرناه بال النفس فان
النفس لا تقنع بتحصيل شيء متقرر لا بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة

حتى يتقرر بالفعل لون واما طبيعة النوع فليس تطلب فيها بتحصيل معنا بل تحصيل
الاشارة واما طبيعة الجنس فانه وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل
الاشارة كانت قد فعلت الواجب وما يجب ان تقنع فان النفس قد
تطلب ايضا مع ذلك تحصيل معنا وقبل هذا الطلب حتى انما يبقى له ان
تسعد لهذا الطلب اكثر ويكون الى النفس ان تعرضه اي مشارا اليه شاء
الا بعد ان يضيف اليه معاني اخر بعد اللونية قبل الاشارة فانه ليس يمكنه
ان يحصل اللون وهو لون بعد بلا زيادة شيئا مشارا اليه انه لون
في هذه المادة ذلك الشيء ليس الا لونا فقط وقد تخصص بامور عرضية
عرضت من خارج يجوز ان توهم موجبة له بما يقع زوال واحد واحد
منها كما يكون في مخصصات طبيعة النوعية وكذلك في المقدار او الكيفية
او غيرها وكذلك في الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يحيله الذهن
مشارا اليه مقتصرا على انه جوهر متضمن لاي شيء اتفق بعد ان يكون الجملة طويلة
عرضية عميقة على جملته لم يحيده الا شيا التي يتضمنها او لا تتضمنها فيضيع عا
فان ٢ قال قائل فلعلنا ان نجمع مثل هذا الجمع اي الاشيا شيئا فنقول ان كلا من
اي نحو من الاجتماع مخصوص فيكون اجتماع الاشيا فيه على نحو الاجتماع في
طبيعة الجنس من حيث موجبس وذلك النحو هو ان يكون المجتمعات فصولا
تنضم اليه الا انه ليس كلا منها في الدلالة على الجنس انه كيف يحوي
الفصول وغير الفصول اي الاشيا يجتمع فيه على نحو الفصول بل كلا منها
فيها على النحو المؤدي الى الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا اردنا
ان نفرق بين شيئين ليزمنا ان نعدي التفرق بين جميع احوال احدهما
واما غرضنا ان نعرف ان طبيعة الجنس الذي هو الجسم هو انه جوهر يجوز
فيه اجتماع اشيا من شانها ان يجتمع فيه فتكون الجملة طويلة عريضة عميقة
ويكون وان كانت لا تكون الا شيا معلومة الشروط مجهولة بعد الى
هذا الحد ما سيتكلم في الفصل فصل في كيفية دخول المعاني الخارجة عن اسم
على طبيعة الجنس فلنتكلم الآن في الاشيا التي يجوز اجتماعها في الجنس
ويكون التوقف في اثبات طبيعة وماهية محصلة بالفعل انما يقع لاجلها
فنقول ان هذا المطلب ينقسم الى قسمين احدهما انه اي الاشيا هي

جاعله اياه نوعا وان في اي الاشياء
يكون واقعا يحصره جميع كل دورك
ان الجسم اذا انحصر والياض محمولا
المذكر رام كحطه فوعا واذا الجعل اذا جسم
الى ص

الاشياء التي يحكم ان يجيء الجنس في نفسه ويجتمع فيكون تلك الاشياء
ذكرا وانثى لم يتنوع بذلك وجميع ذلك متنوع باشياء اخرى ثم الحيوان
يجوز ان يقع على شخص فيه اعراض كثيرة فيكون تلك الجملة حيوانا مشارا اليه
فنقول اذا ليس يلزمنا ان نكلف اثبات خاصية فصل كل جنس
عند كل نوع ولا ايضا فصول انواع جنس واحد فان ذلك ليس في متعذر
نائل الذي في مقدورنا موجود فرقة القانون في ذلك وانه كيف ينبغي
ان يكون الامر عن نفسه واما اذا نظرنا في معنى من المعاني المعقولة
الواقعة في تخصيص الجنس انه هل هذا المعنى للجنس على شرط ذلك
القانون اوليس فرما جعلناه في كثير من الاشياء ورما عدمناه في بعضها
فنقول المعنى العام اذا انضافت اليه طبيعة وجب اول شيء ان يكون
اضافيا فانه اليه على سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية وان تكون القسمة
مستحيلة ان يخالف ذلك المشار اليه وباقي الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك
منها غير متحرك وهو واحد بالشخص وغير المتحرك متحرك وهو واحد بالشخص
وغير المتحرك ليست القسمة التي بل يجب ان تكون القسمة لازمة فتكون المعنى
الخاص لا يفارق قسطه الخاص من الجنس وبعد ذلك فيجب ان يكون
الموجب من القسمين او كلاهما لسببين عارضين لسبب شيء فتلبسهما من
طبيعة الجنس ان يكون له ذلك المعنى اولا فانه ان كان ثابتا جاز
لا يكون ذلك المعنى البتة بل كان امرا لازما للامر الذي هو الفصل مثل
ان يكون قاسم قد عرض فلم يقسم الجوهر الى جسم والى غير جسم بل قسم الى
المتحرك والى غير قابل للحركة فان القابل للحركة كما يحتاج الجوهر اولا
الى محل بل بعد ان يصير مكانا جسما فقابل الحركة يلزم الجسم ويلزم
الجسم اشياء كثيرة ذكل واحد منها يذكر الجسم فكمنا ليست فصولا بل امور
لزمت الفصول لان الجوهر بتوسط الجسمية هو الذي عرض له تلك المعاني
والفصل هو الى ان يكون ذا جسمية او غير ذي جسمية فهو لما جوهر لا التو
شيء آخر وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض اولا فصلا ولكن لا يكون
فصلا قريبا لذلك الجنس بل فصلا بعد فصل مثل ان يقال ان الجسم منه
ناطق ومنه غير ناطق لان الجسم بما هو جسم فقط ليس يستعد الان يكون

ناطقا

عساه

المتحرك وهو واحد بالشخص وغير

فصلا

ناطقا يحتاج ان يكون اولا نفس حتى يكون ناطقا فاذا وجد الجنس فصلا
فيجب ان يكون الفصول التي بعده فصولا ليعرف تخصيص تلك الفصول فان
ذا النطق وعدم النطق يعرف حال فصل كونه ذا نفس فانه ذو نطق وعدم
النطق من جهة ما هو ذو نفس لا من جهة انه ابيض او اسود او شيء آخر
البتة بالفعل وكذلك كون الجسم ذا نفس او غير ذي نفس ليس له هذا الحاب
شيء البتة من الاحباس المتوسطة فاذا عرض لطبيعة الجنس الضيا عوارض
يتفصل بها الكل اما ان يكون الاستعداد للانفصال بها انما هو لطبيعة
الجنس او لطبيعة ما منها كما كان قبل لطبيعة احض منها فان كان لطبيعة اعم
منها مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان منه ذكر وانثى
فليس ذلك من فصوله بل الحيوان انما صار ابيض واسود لانه جسم طبيعي
قد صار ذلك الجسم الطبيعي قائما بالفعل ثم وضع لهذه العوارض هو
يقبلها وان لم يكن حيوانا والانسان انما صار مستعدا للذكر والانثى
لاجل انه حيوان فهذا لا يكون فصلا للجنس وايضا قد يكون اشياء خاصة
بالجنس يقسمه كالذكر والانثى بالحيوان ولا يكون فصولا بوجه من الوجوه
وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة
صورته حتى انقسمت بها صورته انقساما اوليا ولم يكن لازمة
لشيء يقومه فصل اولا فاما اذا لم يكن كذلك بل انما عرضت للحيوان
لان مادته التي تكون منها عرض لها عارض فصار بحال من الاحوال لا يمنع
حصول صورته الجنس وماهيته ولا طرفا القسمة في المادة ولا ايضا
يمنع ان يقع للجنس افتراق آخر من حيث صورته بالفصول فليس طرفا القسمة
من الفصول بل من عوارض اللازمة فيه اعني مثل الذكورة والانوثة
فان المعنى الذي كان صالحا لصورة الحيوان وكان يستعيد الفصل خاص من
الحيوان الكلي عرض له انفعال صار ذكرا وكان يجوز ان يعرض ليعينه
انفعال مبرد بارد في المزاج فيكون انثى وذلك لانفعال واحد لا يتعين
من حيث هو لفسه ان يقبل اي فصل يعرض للحيوان من جهة صورته اي من
جهة كونه ذا نفس دراكا بحسه كما بالارادة فكان يجوز ان يقبل النطق و
غير النطق فلم يكن اذا مؤثرا في تنويعه وحتى لو توهمناه لا انثى ولا ذكر

ذلك ر

اولم يتحقق الى ذلك لبقاء نوعا ما يتوعه ولا ذلك يمنع من التنوع
دون الصفات الذاتية ولا يفيد النوع بالاضافات المية وليس كذلك اذا
توهمنا لا ماطقا ولا انجم او توهمنا اللون لا ابيض ولا اسود بوجه و
ليس يكفي اذا ان نفرق بين الفصول والخواص العامة ان يقول ان
الذي عرض من جهة المادة فليس بفصل فان كونه غاذيا وغير غاذ انما
يعرض من جهة المادة لكن يجب ان يراعى الشرط الاخرى التي وصفنا
ولهذا لا يجعل شيا من جملة ما هو مقيد من انواع الجسم مثل في جعل الذكر
غير منفعل ويجعل الانسان وسوسنا لا محالة من الحيوان مثل في جعل الذكر
والانثى جميعا وكذلك الفرس وغيره والذكر والانثى ويدخل الفنا
في الانسان وفي الفرس على ان هذا المعنى وهو ملازمة ما يقع للشيء
للمقسوم وان كان من شرائط الفصل فقد يكون في غير الفصل فربما لزم
ليس بفصل نوعا واحدا اعتباره وذلك اذا كان من لوازم الفصل ونوع
فتقول وانت تعلم ان المادة اذا كانت تتحرك الى قبول حقيقة صورة
لحدث نوع فقد يعرض لها عوارض من الامزجة وغيرها تختلف بها
حالها في افعال بصيد عنها من حيث يقبل صورة الحس او صورة الفصل
اذ ليس كل ما يقبله من الاحوال وما يعرض لها اما يكون من جملة ما هو الحق
في الغاية التي اليها تحرك في التكون فقد علمت مصادمات الامور
الطبيعية ومعارضة بعضها لبعض والانفعالات التي تقع بينها وربما
كانت الانفعالات المعترضة صارفة عن الغاية المقصودة وربما
كانت موقعة لاختلافات لا في نفس الغاية المقصودة بل في امور
تناسب الغاية مناسبة ما وربما كانت في امور خارجة عنها جدا اما
يعرض للمادة من هذه الجملة ويبقى معها المادة مستمرة الى الصورة
فذلك خارج عن معنى الغاية والذكورية والانوثية اما تولد في
كيفية حال الآلات التي بها يكون التناسل والتناسل لا محالة
امر عارض بعد الحيوة وبعد تنوع الحيوة شيئا محصلا بعينه فيكون ذلك
واشباهها من جملة الاحوال اللاحقة بعد تنوع النوع فتوعا وان كان
مناسبة للغاية فما كان من الانفعالات واللوازم بهذه الصفة

الفصل الرابع

فليعلم

فصل

فليعلم انه ليست من الفصول للاجناس قد عرفنا طبيعة الكلي وانه كيف
يوجد وان الجنس فيها كيف يفارق المادة تعريفا من وجه يمكن ان يفرع
منه وجوه سنوردها بعد وعرفنا اي الاشياء تتضمنها الجنس حتى يتنوع بها
وقد تقي نحبثان مستقلان مباينان في سبيله احدهما اي الاشياء تتضمنها الجنس
حالي يطلع اياه والثاني ان هذا الناحد كيف يكون وكيف يكون عن
الجنس وعن الفصل وهما شيان شيء واحد يتحصل بالفعل فاما البحث الاول
فنقول فيه ان تلك الاشياء اذ لا يكون فصولا فهي لا محالة عوارض والعوارض
اما لازمة واما غير لازمة واللازمة اما لازمة للاجناس الجنس ان كانت له
اجناس واما الفصول اجناسه واما للجنس نفسه من فصله واما الفصول
تحته واما المادة شيء واما ما كان منها من فوق فان اللازمات للاجناس
العوفانية والفصول التي لها والفصل المقوم الذي للجنس نفسه واللازمات
لمواد هذه ولاعراضها اذ قد يلزم الاعراض اعراض فجميع ذلك
يكون لازما للجنس وما تحته واما التي تلزم الفصول التي تحت الجنس فلا يلزم
الجنس شيئا هنا اذ يلزم من ذلك انه يلزمه النقيضان بل قد يجوز ان يقع
فيه كلا حالتي نقيض شاليه موجبة محصل من فصول الاجسام واعراض
كثيرة فاذا قلنا له جسم فلسنا نعني به تلك مجردة مجموع الصورة الجسمية مع المادة
التي هذه الاشياء كلها عارضة لها خارجة بل نعني شيئا لا في موضوع
له طول وعرض وعمق سواء كان هذه الكل عليه اولا او غيرا وفي فكون
هذه الجملة من حيث هي جملة معينة يقع عليه حمل الجسم بهذا المعنى ولا يحمل عليه الجسم
بالمعنى الآخر الذي مواده فاذا قيل له جسم لم يكن ذلك الجسم الا نفسه
لا الجزء منه ولا شيء خارج عنه ولكن لقائل ان يقول قد جعلتم طبيعة الجنس
ليست غير طبيعة الشخص وقد اجتمع الحكماء ان للشخص اعراضا وخواص
خارجة عن طبيعة الجنس فتقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا وخواص خارجة
عن طبيعة الجنس هو ان طبيعة الجسم المقولة على الشخص لا يحتاج في ان
يكون لها طبيعة الجنس من حيث نعم الى تلك الاعراض بالفعل لان طبيعة
الجنس لا يقال على الجملة فانه لو كان لا يقال على الجملة لم يكن محمولا على الشخص
بل كان يكون جزءا من الشخص لكنه لو لم يكن هذه الاعراض والخواص لكان

٢ بحث اما

يكون الصنايعة والطبيعة التي قلنا ها موجودة بهذا المعنى المذكور وهو ان
طبيعة جوهر كيف كانت جوهرية متقوم بكذا وكذا مما يجب له في انه
جسم فهذه الاعراض والخواص خارجة عن ان يحتاج اليها الجسم من
الاجناس مثلا في ان يكون جسما على ما قيل الا ان يكون مخصصا وليس
في ذلك انه اذا كانت هذه فليس يقال عليها الجسم فيفرق بين ان يقال
ان طبيعة لا يحتاج في معنا ها الى شيء وبين ان يقال لا يحمل عليه فيحمل
على ما لا يحتاج الى معنا وواما اذا حمل فقد تخصص به بالفصل بعد ان
كان يجوز ان يتخصص بغيره وكذلك حاله مع الفصول ولولا هذا الوجه
من الاعتبار في حمل الجنس لكان طبيعة الجنس جزء المحمول

فصل

في النوع واما النوع فانه الطبيعة المتصلة في الوجود وفي العقل جميعا
وذلك لان الجنس اذا حصل ماهية ما مورا بحصيله يكون العقل انما
يبقى بعد ذلك من تحصيلها بالاشارة فقط ولا يطلب شيئا في تحصيلها
الا الاشارة فقط بعد ان تحصلت الطبيعة نوع الا فرق ويكون
ح يعرض لها لوازم من الخواص والاعراض تتعين بها الطبيعة مشارا
اليها كيون تلك الخواص والاعراض اما اضافات فقط من غير ان
يكون معنى في الذات البتة وهي ما يعرض لشخصيات الامور البسيطة
الباقية على بساطتها وطبيعتها لهذه النار وهذه النار وهذه الاخرى
لا يختص بعضها عن بعض الا بامور اضافية فقط مثل كون هذا في هذا
المكان وذاك في غيره والامور البسيطة والاعراض وللاعراض
لان يشخصها بكونها محمولة اي في موضوعاتها وتشخصها بالموضع يكون
بالعرض لصورة الطبيعة مثل صورة النار واما ان يكون احوالا
اضافية زايدة على المضافات لكن بعضها بحيث لو توهم مرفوعا عن
هذا المشار اليه لوجب ان لا يكون هذا المشار اليه الذي هو مغاير
للاخيرين موجودا بل يكون قد فسد نحو مغايرته اللازمة وبعضها
بحيث لو توهم مرفوعا لم يجب به لا بطلان ماهية بعد وجودها
ولا فساد ذاته بعد تخصصها ولكن بطلت مغايرته ومخالفته للآخرين
الى مغايرة اخرى من غير فساد لكنا ربما اتكل علينا ذلك فلم تحصيل

وليس

وليس كما سنا فيما نحكيه بل فيما الامر في نفسه عليه

فصل

في تعريف الفصل

وتحقيقه والفصل ايضا فيجب ان نتكلم فيه ونعرف حاله فنقول ان الفصل
بالحقيقة ليس هو مثل الناطق والحس فان ذلك غير محمول على شيء الا على ما يكون
فصلا له بل نوعا مثل الملمس للحس وعلى ما علمته في موضع آخر واشخاصا مثل جعل الناطق
على ناطق زيد وعمرو فان اشخاص الناس لا يحمل عليها الناطق ولا الحس فلا يحمل
على شيء منها انه ناطق او حس ولكن يشتق له من اسمائها اسم فان كانت هذه
فصولا في فصول من جهة اخرى وليست من الجهة التي بها اقام المقول
على كثيرين بالتواطؤ فالاولى ان يكون هذه هي الفصول لا الفصول
فانها انما يحمل بالتواطؤ على غير اشخاص النوع التي يقال لها انها فصولها
وذلك لان الناطق يحمل على ناطق زيد وناطق عمرو بالتواطؤ والحس يحمل عليه
البصر والسمع بالتواطؤ فالفصل الذي هو كالناطق والحس ليس هو
بحيث يقال على شيء من الجنس فليس الناطق ولا الحس حيوانا البتة واما
الفصل الذي هو الناطق والحساس فالجنس القوة هو واذا صار هو
بالفعل صار نوعا واما كيف ذلك فقد تكلمنا فيه وبينا انه كيف يكون
الجنس هو الفصل وهو النوع في الوجود بالفعل وكيف يفترق عنده
بعضها من بعض وان النوع بالحقيقة شيء هو الجنس اذا صار موصوفا بالفعل
وان ذلك التمييز والتفريق هو عند العقل فاذا احتيل وفصل وتميز في
الوجود في المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة ولم يكن الجنس
ولا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي تعرض على هذا الكلام بل
على وجود طبيعة الفصل ما قوله انه من البين ان كل نوع منفصل عن
شركائه في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فاما ان يكون
اعم المحمولات واما ان يكون معنى وافا تحت اعم المحمولات ومحال
ان يقال ان كل هو اعم المحمولات فان الناطق واشياء كثيرة غيره
محمولا ليس مقولة ولا في الحكم مقولة فبقي ان يكون واقعا تحت اعم
المحمولات وكل ما هو واقع تحت معنى اعم منه هو منفصل عما يشاركه
فيه بفصل يختص به فيكون ان لكل فصل فصل وينسب هذا الى الغاية
والذي يجب ان يعلم حتى يخيل به هذا الشك ان من الحمل ما يكون المحمول

هو موضوع

فيه مقوما لماهيته الموضوع وتما يكون امرا لازما غير مقوم لماهيته وانه ليس
يجب ان يكون كل معنى يكون اخص وقع تحت معنى اعم انما ينفصل عن شركة
فيه بفصل في العقل هو معنى يغاير ذاته وماهيته وانما يجب ذلك اذا كان
ما يحمل عليه هو ما هو ماهيته فيكون كالجزء في العقل والذهن لماهيته فانه
عند العقل والذهن والتحديد في ذلك المعنى شاركه في شيء هو جزء
ماهيته فاذا خالفته يجب ان يخالفه في شيء لا مشاركة ان فيه ويكون
ذلك جزءا آخر عند العقل والذهن والتحديد من ماهيته فيكون مخالفته
الاولية له بشيء من جملة ما هيته ليس بحيث ما يدخل في ماهيته اعني
عند الذهن والتحديد والجزء غير الكل فتكون مخالفته له بشيء غيره
وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر لازم وكان لا شركة
في اجزاء حد الماهية اصلا كانت الماهية بنفسها منفصلة لا بجزء
منها مثل انفصال اللون عن العدد فانهما وان اشتركا في الوجود
فالوجود كالنفخ في سائر ما تقلت من الفلسفة لازم غير داخل في
الماهية فلا يحتاج اللون في انفصاله من العدد عن التحديد والذهن
الى شيء آخر غير ماهيته وطبيعته ولو شاركه العدد في معنى داخل في
ماهيته لكان يحتاج ان ينفصل عنه بمعنى آخر غير جملة ماهيته لكن جملة
ماهية اللون غير مشاركة البتة لماهية العدد ونقول ايضا ان الجنس
يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له لا
على انه جزء من ماهيته مثلا الحيوان يحمل على الانسان على انه جزء من
ماهيته ويحمل على الناطق على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته فانه
انما يعني بالناطق شيئا له نطق وشيء النفس ناطقة من غير ان يتضمن
نفس قولنا الناطق بيانا لذلك الشيء انه جوهر او غير جوهر الا انه
يلزم ان لا يكون هذا الشيء الا جوهرا والاجسام والاحساس فكون
هذه الامور معقولة عليه قول اللازم على الملزوم لانها غير داخلة
في مفهوم الناطق اي الشيء ذي النطق فنقول الان اما الفصل فانه
لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الماهية فيكون اذن انفصاله عنه
بذاته ويشارك النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله عنه بطبيعة الجنس

التي في ماهية النوع وليست في ماهية الفصل واما مخالفته سائر الاشياء
فان الفصل ان شاركها في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم يشاركها
في الماهية لم يجب ان ينفصل عنها بفصل وليس يجب ان يكون كل فصل يشارك
شيئا في ماهيته وليس يجب لا محالة اذا وقع الفصل تحت ما هو اعم منه ان
يكون وقوعه تحته هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو اعم منه
ويكون الاعم داخلا في ماهيته ويمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم منه الا
وقوع المعنى تحت اللازم له دون الداخل في ماهيته مثل الناطق مثلا
فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر
على انه اعني الجوهر لازم له لا جنس على الوجه الذي اوما انا اليه ويقع
ايضا تحت المضاف لا على ان الاضافة جوهره او داخلة في
ماهيته بل على انها لازمة له فالفصل ليحتاج في انفصاله عن
النوع الى فصل آخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة
له في الوجود وسائر اللوازم الى معنى غير نفس ماهيته وليس يجب
ان يقع لا محالة تحت ما هو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس بل قد يقع
وقوع الملزوم الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في الماهية و
اما ان اخذت الفصل كالنطق مثلا فما يجب ان نمثاله في فصول
الاشياء المركبة فان عنيت بالنطق كونه نفسا ناطقة كان من
المعاني المؤلفة من نسبته وجوهر على ما علمت من حكمه في مواضع اخر
وان عنيت بنفس النفس كانت جوهرا وكانت جزء جوهر مركب مخالفه
بالفصل الواقع بين البسيط والمركب في الجواهر على نحو ما تحققت كثيرا
ولنرجع الآن الى المقدمات التي في اشكل فنقول اما المقدمة القائلة
ان الفصل لانه معنى من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات واما
ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات فسلمنا واما الاخرى
وهي القائلة ان كل ما هو اعم المحمولات فهو معقولة كذا وانما
المعقولة اعم المحمولات الجنسية المعقولة للماهية لا التي هي اعم المحمولات
وليس يقوم ماهية كل ما تحتها بل يلزم الاشياء والقائلة الاخرى
ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يخصه

به كاذبة لان المشاركات اذا كانت مشاركة في اللازم دون المعنى
الذاتي في الماهية لم تكن الا فصول عنها بفصل بل بجرد الماهية و
يتبين بعد ان هذا انه لا يجب ان يكون لكل فصل فصل ويجب ان يعلم
ان الذي يقال من ان فصول الجوهر جوهر وفصول الكيف كيف معنى ذلك
ان فصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا وفصول الكيف يلزم ان يكون
كيفا لان الفصول الجوهر يوجد في مفهوم ماهيتها حد الجوهر على انها جوهر
في نفسها وفصول الكيف يوخذ في ماهيتها حد الكيفية على انها كيفية لا
ان يعني بفصول الجوهر مثلا الفصل المقول على الجوهر بل الفصل المقول
عليه بالاشتقاق اعني لا الناطق بل الناطق فيكون ح ما علت ويكون
فصلا بالاشتقاق لا بالتواطو والفصل الحقيقي هو الذي يقال بالتواطو
موجودا ان يكون ايضا الفصل الذي بالاشتقاق موجودا انما يكون
بهذا لا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية
وليس ايضا في كل نوع جوهري بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهرا بسيطا
فالفصل الذي يقال بالتواطو معنا وشيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد
ذلك على سبيل النظر والتامل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشيء
الذي بصفة كذا جوهرا او كيفا شاملا ان الناطق هو شيء له نطق
فليس في كونه شاملا نطق هو انه جوهرا وعرض الا انه يعرف كن
خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشيء الا جوهرا او جسما فصل
في تعريف مناسبة الحد والمحدود لقايل ان يقول ان الحد كما وقع عليه
الاتفاق من اهل الصناعة مولف من جنس وبن فصل وكل واحد
منهما مفارق للآخر فمجموعهما جزء الحد وليس الحد الا ماهية المحدود
فيكون بسبة المعاني المدلول عليها بالجنس والفصل الى طبيعة النوع
كنسبتها في الحد الى المحدود وكان الجنس والفصل جزء الحد وكذلك معنيا
جزء المحدود اذا كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع
لانه جزء منه فنقول انا اذا حددنا فقلنا الانسان مثلا حيوان ناطق فليس
مرادنا بذلك ان الانسان موجود الحيوان والناطق بل مرادنا بذلك
انه الحيوان الذي ذلك الحيوان ناطق كان الحيوان في نفسه امرا لا تحصل وجوده

على النحو الذي قلنا قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا
الذي يقول له انه ذو نفس دراكة مجملا الذي موخر محصل انه اي ذو نفس
موقد صار محصلا من حاله انه نفسه حساسة ناطقة فيكون هذا التحصيل
لكونه ذا نفس دراكة فليس يكون الجسم ذا النفس الدراكة شيئا وكونه ذا
نفس ناطقة شيئا يضم اليه خارجا عنه بل يكون هذا الذي هو حيوان
هو الجسم ذو النفس الدراكة ثم كون نفسه دراكة امر مبهم ولا يكون
بالفعل في الوجود بهذه البتة كما علمت بل يكون فيه محصلا وانما يكو
بذا الابهام في الذهن اذ يكون مشكلا عليه حقيقة النفس الدراكة
حتى يفصل فيقال دراكة بالحس والتخيل والنطق واذا اخذ الحس في
حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان الفصل
الحيوان انه ذو نفس دراكة متحركة بالارادة وليس موته نفس الحيوان
ان الحس ولا موته ان يتحرك بالارادة بل هو مبدا الجميع ذلك
وبذه كلها قوا ه ليس ان ينسب الى بعضها اولى من ان ينسب الى الآخر
لكنه ليس له في نفسه اسم وبذه توابعه فيضطر الى ان يخترع له اسم
بالنسبة اليها ولهذا يجمع الحس والتحرك معاني حده ويجعل الحس كانه
معنى يجمع الحس الظاهر والباطن او يقتصر على الحس فيكون دالا
على جميع ذلك لا بالتضمن بل بالالتزام وقد سلف لك بيان
هذا وما اشبهه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله واحد
لوازمه وانما فصله وجود النفس التي هي مبدا هذا كله وكذلك
الناطق للانسان لكن عدم الاسماء وقلة شعورنا بالفصول يضطرنا
اما هنا واما ذاكرا الى الانحراف عن حقيقة الفصل الى لازمه فربما
اشتققنا اسمه من لازمه فسمينا بالحساس الذي لا مبدا الذي ينبعث
عنه الحس وغيره وربما كان الفصل نفسه مجهولا عندنا ولم نشعر الا بلازمه
وليس كلامنا في هذه الا على حسب ما نفعل نحن ونصنع نحن و
نتصرف فيها نحن بل من حيث الحقيقة وجودا في انفسها ثم لو كان
ليس للحيوان نفس الا الحاسة كان كونه جسما ذا حس ليس جنسا يعني
مجردا بطبيعة الجسمية والحسية بشرط ان يكون موقوفا بل على النحو الذي

قلنا فاتحاد الفصل بالجنس ليس الا على شئ كان متضمن الجنس بالقوة لا
يلزم الجنس بالقوة واتحاد المادة بالصورة او الجزء بالجزء الاخر
في المركب فانما هو اتحاد شئ لشئ خارج عنه لازم او عارض فيكون
الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاد المادة
والصورة فتكون المادة شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجه وانما
يصير بالفعل بالصورة على ان تكون الصورة امرا خارجا عنه ليس
احدهما الآخر ويكون المجموع ليس ولا واحد منهما والثاني اتحاد اشياء
يكون كل واحد منها في نفسه مستغنيا عن الاخر في القوام الا انها متحصل
منها شيئا واحدا اما بالتركيب واما بالاستحالة او الامتزاج ومنها اتحاد
اشياء لا يقوم بالفعل الا بانضمام اليه وبعضها يقوم بالفعل فيقوم الذي
لا يقوم بالفعل بالذي يقوم بالفعل ويجتمع من ذلك جملة متحدة وتمثل
اتحاد الجسم والبياض وهذه الاقسام كلها لا يقوم المتحدات فيها
بعضها بعضا ولا جهتها اجزائيا ولا يحمل البتة شئ منها على الآخر حمل التواطؤ
ومنها اتحاد شئ بشئ قوة هذا الشئ منها ان يكون ذلك الشئ لا ان ينضم
اليه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء
كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود وينضم اليه معنى آخر تتعين وجوده
بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه واما يكون آخر من حيث التعين والابهام
لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون الخط والسطح والعمق
لا على ان يقارنه شئ فيكون مجموعها الخط والسطح والعمق بل على ان يكون
نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك لان معنى المقدار هو شئ يحتمل
مثل المساواة غير مشروطة فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل
هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بالشرط غيره وذلك حتى يجوز ان يكون هذا
القابل للمساواة هو نفسه اي معنى كان بعد ان يكون وجوده لذاته
هذا الوجود اي يكون المحمول عليه لذاته انه كذا سواء كان في نفسه او
بعدين او ثلث فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن
الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف
اليه الزيادة لم يضف الزيادة على انها معنى من خارج لاحق

بالشئ

بالشئ القابل للمساواة حتى يكون ذلك فيه بالمساواة في حد نفسه وهذا
شئ آخر مضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبوله للمساوا
ة في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد
في هذا الشئ هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول ان هذا القا
بل للمساواة هو هذا الشئ الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس ولا يكون هذا
في الاشياء التي مصمت وههنا وان كانت كثرة فانها لا تشك فيها انها
كثرة ليست من الجهة التي تكون بها الاخر بل كثرة فيكون من جهة امر
غير محصل وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير
محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك
شيئا آخر لا بالاختيار المذكور الذي ذكرناه للعقل وحده فان التحصيل
ليس بغير وبالحقيقة هكذا الا يجب بعقل التوحيد الذي من الجنس والفصل
وانه وان كان مختلفا وكان بعض الانواع فيها تركيب في طباعها
وبعضها بسائط لصقولها من صورها واجناسها من المواد التي لصورها وان لم
يكن لاجناسها ولا لصقولها مواد وصورها من حيث هي مواد وصور
وبعضها ليس فيها تركيب في طباعها بل ان كان فيها تركيب فهو على النحو
الذي قلنا وانما يكون احد الشيئين منهما في كل نوع غيرا لآخر لانه قد
اخذ بحالة من التحصيل بل على انه هو بالقوة محصل واحد وهو محصل
بالفعل وبهذه القوة ليس له يجب الوجود بل يجب له ذلك من فاعله ليس له
في الوجود حصول طبيعة جنسية اي بعد بالقوة محصلة نوعا وسواء
كان النوع له تركيب في الطباع او لم يكن والجنس والفصل في الحد ايضا
من حيث كل واحد منهما جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا
الحد يحمل عليه فلا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل ولا بالعكس فلا يقال
للحد الحيوان انه جنس ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث الاجناس
والفصول طبايع سعت طبيعة على ما علمت فانها تحمل على المحد ود بل
نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا
قلت الحيوان الناطق تحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان
الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ

الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا
من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار
المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن وان
عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد
الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو
الحد والمعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني
الفصل لم يكن الحد بعينه معنى المحدود بل كان شيئا موديا اليه
كما سبق في الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لكن
الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما شيئان
من حقيقته متغايران ومغايران للمجتمع ولكن يعني بهما شيئا الشيء الذي
هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانيته مستكملة مستحصلة
بالنطق والاعتبار الذي به وجب كون الحد غير المحدود ومنع ان يكون الجنس والفصل
محمولين على الحد بل جزئين منه فلذلك ليس الجنس لا الجنس حدا ولا الفصل
واحدا منها ولا جملة معنى حيوان مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير
مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان وناطق
ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان
وناطق لان المجموع من شيئين غير حامل ثالث لان كل واحد منهما جزء
منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء فصل في الحدود واجزائه
والذي ينبغي لنا الآن ان نعرفه ان الاشياء كيف تحد وكيف
نسبة الحد اليها وما الفرق بين الماهية للشيء وبين الصورة فيقول
كان الموجود والواحد من الاشياء العامة للمعقولات ولكن على سبيل
تقديم وتاخير فلذلك ليس كون الاشياء ذوات ماهية وجوهر
فليس ذلك في الاشياء كلها على مرتبة واحدة فاما الجوهر فانه ما يتم
حده تاما ولا اوليا وبالحقيقة واما الاشياء الاخرى فلما كانت ايضا
متعلقة بالجوهر اما بالصورة الجوهرية على الجوهر واحدا واما الصورة
الطبيعية فقد عرفت حالها والمقادير والاشكال قد عرفتها ايضا
فيكون تلك الاشياء الاخرى ايضا من وجه لا تحد الا بالجوهر

فيعرض

فيعرض من ذلك ان يكون لما الاعراض فان في حدود ما زيادة على
ذواتها الا ان ذواتها وان كانت اشياء لا يدخل الجوهر فيها على انه
جزء لا بوجه من الوجوه وذلك لان ما جزء وجوهر فهو جوهر فان حدود
ما يدخل الجوهر فيها على انه جزء اذا كانت تحد بالجوهر لا محالة واما المركبات
فانها يعرض فيها تكرار شيء بعينه مرتين فانه اذا فيها جوهر فلا بد من
ادخاله في الحد واذ فيها عرض تحد بالجوهر فلا بد من دخوله في حد
العرض مرة اخرى ليكون جملة الحد مؤلفا من حد الجوهر وحد العرض
لا محالة وعاد الامر الى مسئلة وكثرة مسئلة اذا حصل حد ذلك العرض ودخل
الى مضمنات فيكون حد هذا المركب قد وجد فيه الجوهر مرتين وهو
في ذات المركب مرة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على معنى
المحدود في نفسه والحد والحقيقة لا يجب ان يكون فيها زيادات
ومثال هذا انك اذا حددت الالف الافطس فصح ان تاخذ
فيه الالف لا محالة وتاخذ فيه الافطس فيكون اخذت فيه حد الا
فطس لكن الافطس مؤلف عميق ولا يجوز ان ياخذ عميقا وحده فانه
لو كان العميق وحده موالا فطس لكانت اساق المعمقة ايضا فطسا
بل يجب لا محالة ان ياخذ الالف في حد الافطس فاذا حددت الالف
الافطس يكون قد اخذت الالف فيه مرتين فلا بد اما ان لا يكون
امثال هذه حدودا وانما يكون الحدود للبسائط فقط او يكون
لهذه حدودا على جهة اخرى وليس ينبغي ان يقصر من الحد على ان يكون
شرح الاسم فيجعل امثال هذه لذلك حدودا حقيقة لان الحد هو
ما يدل على الماهية وقد عرفته ولو كان كل قول يمكن ان يعرض
بازائه اسم حد لكان جميع كتب الجاحظ حدودا فاذا كان الامر
على هذا فبين ان هذه المركبات حدود ما حدود على جهة اخرى
وكل بسيط فان ماهية ذاته لا شيء هناك شيء هو قابل لماهيته
ولو كان هناك شيء قابل لماهيته لم يكن ذلك الشيء ماهية المقبول
الذي حصل له ايضا لان ذلك المقبول كان يكون صورته وصورته
ليس هو الذي يقابله صورة ولا المركبات بالصورة وحدها هي

ماهي فان الحد للمركبات ليس من الصورة وحدها بل حد الشيء بدل على
ما يتقوم به ذاته فيكون هو ايضا المادة بوجه وبهذا يعرف الفرق بين
الماهية والصورة والصورة وايما جزء من الماهية في المركبات
وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات
فالصورة تهاذاتها ولا ماهيتها ذاتها انما الصورة فقط انها جزء منها
واما الماهية فهي ما بها هي ما وانما هي ما هي يكون الصورة مغايرة
للمادة وهو ازيد من معنى الصورة فالمركب ليس هذا المعنى ايضا بل
هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو المركب والماهية هذا التركيب
فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب والماهية هي نفس هذا
التركيب الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما لهذا الوجه
فالجنس ما هو جنس ماهية وللنوع ما هو نوع ماهية وللفرد الجزئي
ايضا ما هو مفرد جنبي ماهية عما يتقوم به من الاعراض اللازمة
فكان الماهية اذا قيلت على التي للجنس والنوع وعلى التي للفرد والشخص
كان باشتراك الاسم وليست هذه الماهية مغايرة لما هو بها
هو الا لم تكن ماهية لكنه لا حد للفرد لوجوه من الوجود وان كان للمركب
حدا ما وذلك لان الحد مؤلف من اشياء راعية لا محالة ليس فيها اشارة
الى شيء معين ولو كانت اشارة لكانت تسمية فقط او دلالة
اخرى بحركة واشارة وما اشبه ذلك وليس فيما تعريف المجهول
بالبعث واذا كان كل اسم يحصر في حد المفرد ميل على بعث البعث
يحتمل الوقوع على عدة والتأليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه
اذا كان الف معنى كليا واضيف اليه ب وهو معنى كلي جاز
ان يكون فيه تخصيص ما ولكن كان تخصيص كلي بكلي بعد بالشيء
الذي هو واجب كليا لجاز ان يقع فيه شركة ومثال ذلك
هذا سقراط ان حددته فقلت انه الفيلسوف ففيه شركة فان
قلت الفيلسوف الدين ففيه ايضا شركة فان قلت الفيلسوف
الدين المقتول ظلما ففيه ايضا شركة فان قلت ابن فلان
كان فيه احتمال شركة ايضا وكان فلان مختصا بتعريفه كتعريفه

وان عرف ذلك الشخص بالاشارة واللقب عاد الامر الى الاشارة
واللقب وبطل ان يكون بالحد مدوان زيد قيل هو الذي قيل
في مدينة كذا يوم كذا فهذه الوصف ايضا مع تشخيصه بالجملة كلي يجوز
ان يقال على كثيرين الا ان سيند الى شخصي فان كان المسند اليه
شخصا من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يكن السبيل اليه الا بما اشتمل
ولم يجد العقل عليه دقوفا الا بالحس فان كان المسند اليه من الاشخاص
التي كل شخص منها مستوفى بحقيقة النوع فلا شخص نظيره الدوكان قد العقل
ذلك النوع وشخصه فاذا حصل الرسم مسندا اليه كان للعقل وقوف عليه
ولم يخف العقل غير الحال لجواز فساد ذلك الشيء اذ مثل هذا الشيء لا ثبات
وكان المرسوم ولا تؤلف بوجوده دوام قول الرسم عليه وربما
عرف العقل مدة بقائه فلم يكن هذا ايضا حدا حقيقيا فبين انه لا حد
حقيقيا للفرد وانما يعرف بالعقب والاشارة وكل حد فانه تصور
عقلي صادق ان يحمل على المحدود والجزئي فاسد اذا فسد لم يكن محدودا
بحد فيكون حمل الحد عليه مدة ما صادقا وفي غيرها كاذبا فيكون
حمل الحد عليه بالظن دائما او يكون سنا كل غير التحديد بالعقل زيادة
اشارة ومشاهدة فيصير تلك الاشارة محدودا بحده واذا
لم يكن ذلك يكون مظنونا به ان له حدا وانما المحدود بالحقيقة
فيكون حده له يقينيا فمن شاء ان يحد الفاسدات فقد تعرض
لما يقاسها

فصل في مناسبة الحد واجزائه وتقول انه كثيرا ما يكون
في الحد واجزاء هي اجزاء المحدود وليس اذا قلنا ان الجنس والفصل
لا يتقومان جزءين للنوع في الوجود يكون كما قلنا انه لا يكون للنوع
اجزاء فان النوع قد يكون له اجزاء وذلك اذا كان من اصناف
الاشياء اما في الاعراض فمن الكميات واما في الجواهر فمن المركبات
وظاهر الحال يومي الى ان اجزاء الحد واقدم من المحدود لكنه قد
يتفق ان يكون في بعض المواضع بالخلاف فانا اذا اردنا
ان نحد نقطة الدايرة حددناها بالدايرة واذا اردنا ان
نحد اصبع الانسان حددناها بالانسان واذا اردنا ان نحد

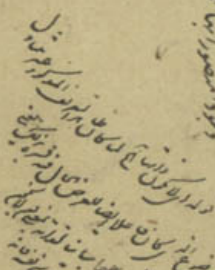
الحادة وهي جزء من القائمة حدد نا ما بالقائمة ولا خذ التبة القائمة
بالحادة ولا الدايرة بقطعتها ولا الانسان بالاصبع نجب ان
يعرف العلة في هذا فنقول ان هذه ليس شي منها اجزاء النوع من
جهة ماهيته وصورته ثم انه ليس من شرط الدايرة ان تكون
فيها قطعة بالفعل حتى تتالف عنها صورة الدايرة كما من شرطها
ان يكون لها محيط ولا من شرط الانسان من حيث هو انسان
ان يكون له اصبع بالفعل ولا من شرط القائمة ان يكون منها
حادة هي جزء منها فهذه كلها ليست اجزاء للشي من حيث ماهيته
بل من حيث مادته وموضوعه فانما يعرض للقائمة ان تكون فيها حادة
وللدايرة ان تكون فيها قطعة لانفعال يعرض لمادتها ليس في ذلك
ما يتعلق به استكمال مادتها بصورتها ولا استكمال صورتها في نفسها
واعلم ان السطح مادة عقلية لصورة الدايرة وبسببه يقع لها الانقسام
ولو كان يتعلق بها استكمال مادتها كان من اللازمات التي
لا يخلو الشي عنها لامن المقومات كما مضى لك شرحه وليس ما نحن
فيه كذلك بل يخلو الشي منها ويجري مجرى الاصبع الضناعة
ليس يحتاج الانسان في ان يكون حيوانا ناطقا الى اصبع بل هذا
من الاجزاء التي لمادته لتحسن بها حال مادته فما كان من الاجزاء
انما هو بسبب المادة وليس يحتاج اليها الصورة فليست هي من
اجزاء الحد البتة لكنها اذا كانت اجزاء المادة ولم تكن اجزاء للمادة
مطلقا بل انما تكون اجزاء للمادة لاجل تلك الصورة وجب ان
يوجد في حد ما تلك الصورة وذلك النوع فيكون الضناع المادة
مثل ما ان الاصبع ليست جزءا مناسبا للجسم مطلقا بل للجسم الذي صار
حيوانا او انسانا وكذلك الحادة والقطع ليس جزء السطح مطلقا
بل السطح صار قائمة او دايرة فلذلك يوخذ صورة هذه الكلات
في حده وهذه الاجزاء ثم نفترق هذه الامثلة الثلثة فان
الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا حد او رسم الانسان
من حيث هو شخص كامل انساني وجب ان يوخذ الاصبع في رسمه

لانه يكون له ذلك جزءا ذاتيا في ان يكون شخصا كامل الاعراض
ولا يكون معوقا بالطبيعة نوعا ذلك مرارا ان ما يتقوم به الشخص
في تشخصه وغيرما يتقوم به بطبيعة النوع فهذا القسم من الجملة التي الجزء
فيها جزء بالفعل واما ذلك الاخر ان هيولى الجزء فيها جزء بالفعل
ويشبه ان يكون الدايرة اذا قسمت بالفعل الى قطع بطلت الوحدة
السطحي وبطل عنها انها دايرة اذ لا يكون المحيط خطا واحدا بالفعل
اللهم الا ان يكون الانقسام بالوهم وبالعرض لا بالفعل بالقطع
وكذلك حكم القائمة ثم الدايرة والقائمة يختلفان في شي وهو ان
قطعة الدايرة لا يكون الا من دايرة بالفعل والحادة ليس من
شرطها في الوجود ان يكون جزء زاوية اخرى ولا انها هي حادة
بالقياس الى المنفرجة والقائمة بل هي في نفسها حادة بسبب وضع
احد ضلعيها عند الاخر لكنها من جهة ان ذلك الوضع من حيث هو
وضع وقعت فيه الاضافة لان الميل والقرب بين الخطوط بعضها
الى بعض والبعد فيما بينها مما يتعلق به اضافة ما عرض ان يتعلق البتة
للحادة بالاضافة وان لم يدل على هذه الاضافة بالفعل لصعوبتها
فقد دل عليها بالقوة في دخول اضافة بالفعل ثم لما كانت الزاوية
بالسطحية انما يحدث عن قيام خط على خط وكان الميل الذي يحدث هو
ميلا عن اعتدال ما دون جهة ما لانا لو اخذنا قرب احد الخطين من الاخر
مطلقا واخذنا ميله اليه مطلقا من غير تعيين الميل عنه لم يكن الميل
مطلق يوخذ ذلك للحادة وللقائمة وللمنفرجة فان خطوطها ايضا
فيها ميل بعضها الى البعض فانك ان اعتبرت اتصال خطين على
الاستقامة لوجدت المنفرجة وفيها ميل لاحد خطيها الى الاخر
لكن هذا الميل هو ميل مطلق يقتضيه انفراج خطي كل زاوية فيجب
ضرورة ان يكون هذا الميل محدودا عن شي ولما كان ذلك
الشي يجب ان يكون بعد احطا ولم يمكن ان يتوهم خطوط ميل عنها
هذا الخط الا الخط المتصل على الاستقامة بالخط الثاني او الذي
يفعل زاوية منفرجة او الذي يفعل زاوية قائمة او الذي يفعل

زاوية حادة واما الخط الغير المتصل بهذا الخط فانه لا يحده شيء وكان
اعتبار الميل من الخط المستقيم مطلقا غير صحيح في هذا الباب والا فالمنفرجة
والقائمة ايضا حادة وكذلك اعتبار الميل عن الخط القاعل للمنفرجة فان
الميل عن الانفراج قد يحفظ الا انفراج او تكون منفرجة اصغر من
منفرجة وكذلك حكم الحادة هذا مع ان الحادة لا يمكن ان تعرف
بالحادة فيكون تعريف مجهول بمجهول فبقي ضرورة ان يكون تعريفها
بالغاية التي ليس بعدها ميل عنها محفوظا فكانه يقول ان الحادة
هي التي عن خطين قام احدهما على الآخر وصارا اقرب من خط قائمة
لو قامت حتى هي اصغر من القائمة لو كانت وليس ونعني بها انها بالفعل
موجودة مقيسة بقائمة تزيد عليها فيكون الحد كذا وهو لكن بغاية هذه
الصفة والغاية بهذه الصفة من حيث هي بالقوة الموجودة بالفعل
قوة هي قائمة بالقوة فان القوة من حيث هي قوة وجود بالفعل
وربما كانت القوة ايضا موجودة بالقوة وهي البعيدة من الفعل
ثم يصير بالفعل قوة قريبة فان القوة القريبة على كون الانسان في الغذاء
يكون بالقوة ثم اذا صار سيا صارت تلك القوة القريبة موجودة
بالفصل وانما يكون مفهما غير موجود فاذن الحادة لا يحده بقائمة لا بالفعل
مطلقا بل بالقوة فلا تحد بنظيرها ولا ايضا بما ليس لحصول فان
المحدود به قائم بالقوة وذلك لانه من حيث هو كذلك حصول بالفعل
وبالجملة ان عرفت الحادة والمنفرجة بالغاية فان الغاية تحقق
من المساواة والمماثلة والوحدانية وتلك تحققان من الخروج
عن المساواة واما الغاية فمتحقق بذاتها ولقد كان يمكن ان
يقال ان الحادة اصغر زاويتين مختلفتين تحدثان من قيام خط
على خط والمنفرجة اعظمها فكان حينئذ اذا حقق فقد اشير الى الغاية
لان الاكبر هو الذي يكون مثلا وزيادة والاصغر هو الذي
ينقص عن المثل فبالمثل يتحقق معرفة الصغر والكبر وبالواحد
والمتشابه يتحقق المتفاوت الغير المتشابه المختلف هكذا ايجب ان يتصور
الحال في اجزاء المحدودات ثم يجب ان نتذكر ما قلنا قبل ايضا

في

في حال اجزاء المادة وعلائقها المقالة الثانية فصل في اقسام
العلل واحوالها قد تكلمنا في امر الجواهر والاعراض وفي اعتبار التقدم
والتاخر فيها وفي معرفة مطابقة الحدود للمحدودات الكلية والجزئية
فالحري ان نتكلم الآن في العلة والمعلول فانهما ايضا من اللواحق
التي تلحق الموجود بما هو موجود والعلل كما سمعت صورة وعنصر وفاعل
وغاية فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام
الشيء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل وبالعنصر العلة التي هي جزء من
قوام الشيء يكون به الشيء هو ما هو بالقوة والمستقر فيها قوة وجوده
وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مبتدئا به اي لا يكون ذا بها بالفصل
الاول محالا ما ليست تفيد منه وجود شيء يصور حتى يكون في ذاته قوة
وجوده الا بالعرض ومع ذلك فيجب ان لا يكون ذلك الوجود من اجله
من جهة ما هو فاعل بل ان كان ولا بد فاعتبارا آخر وذلك لان الفلاسفة
الاولين ليسوا يعنون بالفاعل مبدا التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون
بل مبدا الوجود ومفيده مثل البارئ للعالم واما العلة الفاعلية
الطبيعية فلا تفيد وجود الخير التحريك باحداث التحريكات فيكون
مفيدا الوجود في الطبيعيات مبدا حركة ونعني بالغاية العلة التي
لاجلها يحصل وجود شيء سابين لها وقد نظيرا نه لا علة خارجة عن هذه
فنقول ان السبب للشيء الخ اما ان يكون داخلا في قوامه وجزء من وجوده
او لا يكون فان كان داخلا في قوامه وجزء من وجوده فاما ان يكون
الجزء الذي ليس بحسب من وجوده وحده هو ان يكون بالفعل هل ان يكون
بالقوة فقط وليس بما يميل او يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل
وهو الصورة واما ان يكون لم يكن جزء من وجوده فاما ان يكون
ما هو لاجله او لا يكون فان كان ما هو لاجله فهو الغاية وان لم يكن
ما هو لاجله فلا يخ اما ان يكون وجوده بسببه بان لا يكون هو فيه الا
بالعرض وهو فاعله او يكون وجوده بسببه بان يكون فيه هو ايضا
عنصره او موضوعه فيكون المبادي اذن كلها من جهة خمسة ومن
جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي هو قابل ليس جزء من الشيء



غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذت كلها شيأ واحدا لا
في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة يجب ان لا ماخذ العنصر بمعنى
القابل الذي هو جزء مبدا للصورة قبل المركب انما القابل يكون مبدا
للعرض لانه انما يتقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته
فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا
يكون مبدا البتة ولكنه انما يكون مبدا للعرض فان العرض يحتاج
الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سببا لقوامه سواء كان
العرض لازما فيكون الاولية بالذات او زايلا فيكون الاولية
بالذات وبالزمان فهذه هي انواع العلل اذا كان الموضوع علة
لعرض يقيمه فليس ذلك على النوع الذي يكون فيه الموضوع علة للمركب
بل هو نوع آخر واذا كانت الصورة علة للمادة يقيمها فليست على الجهة
التي تكون الصورة علة للمركب وان كانا يتفقان من جهة ان كل واحد
منهما علة لشيء لا يباينه ذاته فانهما وان اتفقا في ذلك فان احدهما
ليس يفيد العلة الآخر وجوده بل انما يفيده الوجود شيء آخر ولكن فيه
والثاني تكون العلة فيه هو المبدء القريب لافادة المعلول وجوده
بالفعل ولكن ليس وحده وانما يكون مع شريك وسبب يوجد هذه
العلة اعني الصورة فيتم الآخر به فيكون واسطة مع شريك في افادة
ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة للمادة كانها مبدا فاعلي لو كان
وجودها بالفعل يكون علة وحده الا شبيه ان تكون الصورة جزء للعلة
الفاعلية مثل احد محركي السفينة وعلى ما ستيضح بعد وانما الصورة
علة صورية للمركب منها ومن المادة فالصورة انما هي صورة للمادة
ولكن ليست علة صورية للمادة والفاعل يفيد شيئا آخر وجودا
ليس للآخر عن ذاته ويكون صدور ذلك لوجود من هذا الذي هو فاعل
من حيث لا يكون ذات هذا الفاعل قابلا بالصورة ذلك لوجود ولا
مقارنا له مقارنة داخل فيه بل يكون كل واحد من الذاتين خارجا
عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة ان يقبل الآخر وليس يجب ان
يكون الفاعل يوجد المفعول حيث هو ملاقيا له ذاته فان الطبيعة التي

في الخشب هي مبدا فاعلي للحركة وانما تحدث الحركة في المادة التي الطبيعة
فيها وحيث ذاته ولكن ليس مقارنتهما على سبيل ان احدهما جزء من وجود
الآخر او مادة له بل الذاتان مستبينتان في الحقايق ولهما محل مشترك
فمن الفاعل ما يتفق وقتا ان لا يكون فاعلا ولا منفعلا له بل
يكون مفعولا له معدوما ثم عرض للفاعل الاسباب التي تصيرها فاعلا
بالفعل بالفعل وقد كان منه فيما سلف ثم تصيير فاعلا فيكون عنه وجود
الشيء بعد ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجود ولذلك الشيء انه لم يكن
وليس له من الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل
وجوده واذا كان له من ذاته ان لا وجود لزم ان صار وجوده
بعد ما لم يكن صار كائنا بعد ما لم يكن فالذي له بالذات من الفاعل الوجود
وان الوجود الذي له انما هو لان الشيء الآخر على جملة يجب عنها ان
يكون لغيره وجود عن وجوده الذي له بالذات واما انه لم يكن موجودا
فليس عن علة فعلية فان كونه غير موجود قد ينسب الى علة ما وهو عدم
علته فاما كون وجوده بعد العدم فاما لم يصر لعلة فانه لا يمكن البتة ان
يكون وجوده الا بعد عدم وما لا يمكن فلا علة له لم وجوده يمكن ان يكون
وان لا يكون فلوجوده علة وعدمه قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان يكون
لعدمه علة واما كون وجوده بعد ما لم يكن فلا علة له فان قال قائل كيف
وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فيقول ان عنيت وجوده
من حيث هو وجوده فلا يدخل للعدم فيه فان نفس وجوده يكون غير
ضروري ليس غير ضروري من حيث هو بعد عدم ولكن الغير الضروري
وجوده هذا الذي اتفق الآن وكان معدوما واما من حيث اخذ وجوده
وجودا بعد عدم فليحفظ كونه بعد عدمه لا كونه موجودا فقط الذي كان بعد عدم
واتفق بعد ذلك لا سبب له فلا سبب لكون وجوده بعد العدم واذا
كان سبب لوجوده الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فحق ان وجوده
جايز ان يكون وان لا يكون بعد العدم الحاصل وليس يحق ان يكون
وجوده بعد العدم من حيث هو وجود بعد العدم جايزا ان يكون وجودا
بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان لا يكون وجودا اصلا فيكون

الاعتبار للوجود وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه
ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد
الشيء مستغنيا فبنفسه فظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا اتضح
وجه فقد استغنى عن العلة فيكون عندها العلل على الحدوث فقط وهي
متقدمة لا معا فمن ظن باطل لما علمت ان الوجود بعد الحدوث لا يخ
اما ان يكون وجودا واجبا او وجودا غير واجب فان كان وجودا واجبا
فاما ان يكون وجوبه لتلك الماهية لذات تلك الماهية حتى تقتضي تلك
الماهية وجوب الوجود فيستحيل حينئذ ان تكون حادثة واما ان يجب لها
بشرط وذلك الشرط اما الحدوث واما صفة من تلك الماهية واما شيء
مباين ولا يجوز ان يكون وجوب وجوده بالحدوث فان الحدوث
نفسه ليس وجوده واجبا بذاته فكيف يجب به وجوده غيره والحدوث
قد بطل فكيف يكون عندها علة لوجوب غيره الا ان يقال ان العلة
هي الحدوث بل كون الشيء قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات
التي للشيء الحادث فيدخل في الجملة الثانية من القسمين فنقول ان هذه
الصفات لا يخ اما ان تكون للماهية مباينة ما هية لا ما قد وجدت
فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم الماهية فيكون للماهية يلزمها وجوب
الوجود او يكون هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون الكلام
في وجوب وجودها كالكلام في الاول فاما ان يكون هناك صفات
بلا نهاية كلها بهذه الصفة فيكون كلها ممكنة الوجود غير واجبة بذاتها
واما ان ينتهي الى صفة يجب بشيء خارج فالقسم الاول يجعل الصفات
كلها ممكنة الوجود في نفسها وقد بان بان الممكن الوجود في نفسه وجوده
بغيره فيكون جميع الصفات يجب بغير خارج عنها والقسم الثاني
يوجب ان الوجود الحادث انما يتم وجوده بسبب من خارج وهو
العلة على انك قد علمت ان الحدوث ليس معناه الا وجود بعد ما لم يكن
فهناك وجود ومناك كونه بعد ما لم يكن وليس للعلة الحادثة تاثير
وعنى في انه لم يكن بل انما تاثيرها وعنايتها في ان منه الوجود ثم عرض
ان كان ذلك في الوقت بعد ما لم يكن والعارض الذي عرض بالاتفاق

لا دخول له في تقوم الشيء فلا دخول للعدم المتقدم في ان يكون للوجود الحادث
علة بل ذلك النوع من الوجود بما هو ذلك النوع من الماهيات مستحق
لان يكون له علة وان استمر وبقي ولهذا لا يمكنك ان تقول ان شان
جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير معقول عليه بل بعض
ما هو موجود واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدم وبعضه واجب ضرورة
ان يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود هذه الماهية فيجوز ان
يكون عن علة واما صفة هذا الوجود وهو انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان
يكون عن علة فالشيء من حيث وجوده حادث اي من حيث ان الوجود
الذي له موصوف بانه بعد العدم لا علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث
ان الماهية وجود فالامر بالعكس ما تظنون بل العلة للوجود فقط فان اتفق
ان سبقه عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث فالفاعل
الذي بتسمية العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا
فانهم يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا فلا يكون
فاعلا من حيث هو علة وامر لازم معه فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار
ما له فيه اثر مقرونا باعتبار ما ليس فيه اثر كما اذا اعتبرت العلة من
حيث ما يستفاد منها مقارنا لما لا يستفاد منها سمي فاعلا فذلك كل
شيء يسمونه فاعلا يكون من شرطه ان يكون بالضرورة قد كان مرة
غير فاعل ثم اراد او صدر او عرض حال من الاحوال لم يكن قبل مقارنة
ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان
خلا عن ذلك فيكون فاعلا عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه
علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط لكل ما يسمونه فاعلا يلزم ان
يكون ايضا ما يسمونه منفعلا فانهم لا يخلونه عن مقارنة ما يقارنه من
حادثة لاجلها ما صدر عنه وجود بعد ما لم يكن فاذا ظهر ان وجود الماهية
يتعلق بالغير من حيث هو وجود لتلك الماهية لا من حيث هو بعد ما لم يكن
فذلك الوجود من هذه الجهة معلول ما دام موجودا كذلك كان معلولا
مستغنيا بالغير فقد بان ان المعلول يحتاج الى مفيده الوجود لنفس الوجود
بالذات لكن الحدوث وما سوى ذلك امور تعرض له وان المعلول

يحتاج الى معينه الوجود دايما سرمدا ما دام موجودا فصل في حده ما تشك
على ما ينبغي ان يسأل عنه ثم ان كل علة هي مع معلولها وتحقيق الكلام
في العلة الفاعلية والذي يظن من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء
يبقى بعد الباني والسخونة تبقى بعد النار فالسبب فيه تخليط واقع من جهة
جعل العلة بالحقيقة فان البناء والاب والنار ليست عللا بالحقيقة
لقوام الثاني القابل له المذكور ولا بعضا لوجوده اما البناء فحركة علة
لحركة تامة سكونه وتركه الحركة او عدم حركته وتعلقه بعد ذلك النقل علة
لانتهاء تلك الحركة وذلك النقل بعينه وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع
ما وذلك الاجتماع علة لتشكل ما وكل واحد مما هو علة فهو ومعلوله معا
واما الاب فهو علة لحركة المني وحركة المني اذا انتهت على الحبة
المذكورة علة لحصول المني في القرار ثم حصول في القرار علة لامر
واما تصوير حيوانا ونباتا وحيوانا فله علة اخرى فاذا كان كذلك كان
كل علة مع معلولها وكذلك النار علة لتسخين عنصر الماء والتسخين علة
لابطال استعداد الماء بالفعل لقبول صورة المائية او حفظها وذلك
او شيء آخر علة لاحداث الاستعداد التام في مثل هذه الحال لقبول
ضدها وهي صورة النارية وعلة للصورة النارية هي العلل التي
تكسر العناصر صورها وهي مفارقة فتكون العلل الحقيقية موجودة مع
المعلول واما المتقدمات فهي علل اما بالعرض واما معينات فلهذا
يجب ان يعتقد ان علة سكون البناء هو الاجتماع وعلة ذلك طبائع
وتسابها على ما الفت وعلة ذلك السبب المفارق الفاعل للطبايع وعلة
الوله اجتماع صورة مع مادة بالسبب المعين للصور وعلة النار السبب
المفيد للصورة زوال الاستعداد التام لضد تلك الصورة معا فحد
اذن العلل مع المعلولات واذا قضينا فيما سيقبل بكلام سنا ان
العلة متناهية فاما نشير الى هذه العلل ولا يمنع ان يكون عللا غير
معدودة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة لان
كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب علته ح كما بيناه وعلته
ما كان ايضا وجب فوجب فيجب في الامور الجزئية ان الامور المتقدمة

التي نهايجب في العلل الموجودة بالفعل ان يصير عللا لها بالفعل امورا
بلا نهاية ولذلك لا يقف فيها سوال لم البتة ولكن الاشكال هيهنا في
شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخ اما ان يوجد كل واحد منها انا
فيتوالى آنات متشافعة فليس بينها زمان وهذا محال واما ان يبقى
زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل ذلك الزمان لا في طرف منه
ويكون المعنى للموجب ايجابها ايضا مهما في ذلك الزمان ويكون الكلام
في ايجاب ايجابها كالكلام فيه فتحصل عللا بلا نهاية معا وهذا محال
نحن في منعه فنقول انه لولا الحركة لوجب هذا الاشكال الا ان الحركة
يبقى الشيء الواحد لا على حالة واحدة ولا يكون ما يتجدد من حاله في ان
ان يشافعه وما سلمه بل كذلك على الاتصال فيكون ذات العلة غير
موجبة لوجود المعلول بل كونها على نسبة ما وتلك النسبة يكون علتها الحركة
او شركة علتها والتي بها العلة علة بالفعل الحركة فيكون العلة ح
لاثانية الوجود على حالة واحدة ولا باطلة الوجود حادثة في آن واحد
فيا منظرا راذن ان يكون العلة الحافظة او المشاركة لنظام هذه
العلل التي بسببها تحل الاستحالات هو الحركة وسنوضح هذا في موضعه
ايضا حاشى من هذا فقد بان وصح ان العلل الذاتية للشيء التي
بها وجوده وذات التي بالفعل يجب ان يكون معه لا تتقدمه في الوجود
تقدما يكون زواله مع حدوث المعلول وان هذا انما يجوز في علل
غير ذاتية او غير قرينة والعلل الغير الذاتية والغير القرينة لا يمنع
ذهابها الى غير النهاية بل يوجبه وقد تقرر هذا فاذا كان شيء من
الاشياء له ذاتة سببها لوجوده وشيء آخر وايما كان سببا له وايما ما دامت
ذاته موجودة فان كان دايم الوجود كان معلوله دايم الوجود فيكون
مثل هذا من العلل اولى بالمعية لانه يمنع مطلق العدم للشيء فهو الذي
يعطي الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي سميناه علة فاعلة فكما
وتوهما ليس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون
ليس ويكون له من علته ان يكون ليس والذي يكون للشيء في نفسه من
العدم عند الذهن بالذات لا في الزمان عن الذي يكون من غيره فيكون

كل معلول انما بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم الحدوث على كل
ما له ليس بعد ليس وان لم يكن بعدية في الزمان كان كل معلول محدوثا
وان لم يطلق بل كان شرط الحدوث ان يوجد زمان ووقت كان
قبليته فضيل لمحيية بعيده او يكون بعديته بعدية لا يكون مع القبلية بوجوده
بل يكون مجامعة لها في الوجود لا بزمانية فلا يكون كل معلول محدثا
بل المعلول الذي يسبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة
وتغير كما علمت ولكن لا نناقش في الاسماء ام الحدوث بالمعنى الذي
لا يستوجب الزمان لا يخ اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق كان
صدوره عن العلة ذلك الصدور ايجابا وتكون افضل انحاء
الوجود ولان العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه الوجود ولو
كان العدم ممكنا يسبق الوجود كان كونه ممتنعا لذاته وكان سلطان
الايجاد ما هي وجود الشيء من الشيء ضعيفا قصيرا مستفادا من الناس من
لا يجعل كل ما بذوه صفة سببه عامل يقول انه توسطا شيا وجد عن علة اولى
بتوسط علة وسطى فاعلية وان لم يكن يكون عن مادة ولا كان لعدمه
سلطان ولكن كان وجوده عن العلة الاولى الحقيقية بعد وجود اخر
انسان اليه فليس ما صدر عن ليس مطلق بل عن ليس انه ان لم يكن دريا
ومن الناس من يجعل الابداع لكل وجود صوري كيف كان واما المادي
وان لم يكن مادة سبقت فيخص نسبته الى العلة باسم التكوين ونحن
لا نناقش في هذه الاسماء البتة بل بعد ان نحصيل المعاني متميزة فنجد بعضها
وجودا عن علة بوسايط مادة وبعضها بما دة وبعضها بوسطة
وبعضها بغير وسطة ويحسن ان يسمى كل ما لم يوجد عن مادة سابقة
غير متكون بل مبدعا وان يجعل افضل ما يسمى مبدعا ما لم يكن بوسطة
عن جهة الاولى ما دية كانت او فاعلية او غير ذلك ونرجع الى ما
كنا فيه فنقول ولا ان الفاعل الذي يعرض له ان يكون فاعلا غلا يكون
ما دة يفعل فيها لان كل حادث كما علمت يحتاج الى مادة فربما فعل
وفعله وربما كان فعل بلا حركة كيف فيكون مبدا الحركة واذا قال
الطبيعيون للفاعل مبدا الحركة عنوا به الحركة كانت الاربعة والسابعة

او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق
بل بعد عدم مقابل خاص في مادة
موجوده على ما عرفت فان كان
وجوده بعد ليس مطلق صح

في هذا الموضع تحيلوا الكون والفساد حركة وقد يكون الفاعل مبدا له
فاعلا وقد يكون بقوة والذي مبدا لمثل الحرارة لو كانت موجودة مجردة
تفعل فكان يصدر عنها ما يصدر الان حرارة فقط واما الفاعل بقوة
مثل النار بحرارتها وقد عدد نا في موضع اجزاء اصناف القوى

فصل

في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها نقول انه ليس لفاعل كل
ما افاد وجودا افادة مثل نفسه فربما افاد وجودا مثل نفسه وربما
افاد وجودا لا مثل نفسه كالنار يسود ادكا لمحركة يسخن والفاعل الذي
يفعل وجودا مثل نفسه فان المشهور انه اولى واقوى في الطبيعة التي
تفيد ما من غيره وليس عند المشهور من ولا بحق من كل وجه الا ان
يكون ما يفيده موجش الوجود والتحقيق فيكون المفيد اولى بما يفيده
من المستفيد وليعد من رئيس فنقول ان العلل لا يخ اما ان يكون عللا
للمعلولات في نحو وجودها نفسها واما ان يكون عللا للمعلولات في وجود
آخر مثال الاول تسخين النار ومثال الثاني تسخين الحركة وحدوث
التحلل من الحرارة واشياء كثيرة مشابهة لذلك ونتكلم على العلل
والمعلولات التي تناسب الوجه الاول ولنوزد الاقسام التي
نظن في ظاهر انها اقسام فنقول قد نظن في الوجه الاول انه قد يكون
المعلول في كثير منه النقص وجودا من علة في ذلك المعنى ان كان
ذلك المعنى يقبل الاشد والانقص مثل المادة اذا تسخن عن النار وانه
قد يكون في ظاهر النظر مثله ايضا قيل فيكل ولم يقبل مثل النار فانها
يعتقد فيها في الظاهر انها يحيل غيرا مثل نفسها نارا في الظاهر فيكون
مساوية لها في صورة النارية لان تلك الصورة لا تقبل الازيد
والاقل ومساويا له في العرض اللازم من السخونة المحسوسة او كان
صدور ذلك المفعول عن الصورة المساوية لصورته وعنه ايضا
والمادة مساوية في التهيؤ واما كون المعلول ازيد في المعنى الذي
من العلة فهو الذي نرى انه لا يمكن البتة ولا يوجد في الاشياء المطلوبة
علا ومعلولات لان تلك الزيادة لا يجوز ان يكون حدوثها ذاتها
ولا يجوز ان يكون حدوثها لزيادة استعداد المادة حتى يكون قد اوجب

ذلك خرج شيء الى الفعل بذاته فان الاستعداد ليس سببا للايجاد فان
جعل سببها العلة فالاثر الذي وجد من العلة معا فذلك الزيادة فيكون
معلولة لامرين لا معلولة امر واحد وحاصلهما عين يكونان اكثر وازيد
من المعلول الذي هو الزيادة فاذا تسلمنا هذه الظنون الى ان نستبصر
بالحالها سابغ لسان لنقول انا اذا كان المعنى في المعلول والعلة متشابها
في الشدة والضعف فاذ يكون للعلة بما هو علة التقدم الذاتي لا
محالة في ذلك المعنى والتقدم الذاتي الذي له في ذلك المعنى معنى من
حال ذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك المعنى الاول اذا اخذ بحسب
وجوده واحواله التي له من جهة وجوده اقدم من الآخر غير زوال ذلك
مطلق المساواة لان المساواة بقي في الحد وتما من جهة ما الحق ذلك الحد
مشتاء بان وليس احدهما علة ولا معلولا فانما من جهة ما احدهما علة
والآخر معلول فواضح ان عبارة وجود ذلك الحد لاحدهما اولى اذ كان
اقدم الى الامن الثاني ولم يكن لثاني في الالسنة فظاهر من هنا ان هذا المعنى
اذا كان نفس الوجود لم يكن ان يتشابها فيه البتة اذ كان انما يكون ان المساواة
باعتبار الحد وتفاضل جليه باعتبار استحقاق الوجود فبين انه لا يكون ان يتساويا
اذا كان المعنى في الوجود فصيد وجود الشيء من حيث هو موجود اولى بالوجود
لذلك الشيء ولكن ههنا تفصيل آخر وبوع من التحقيق يجب ان لا تغفله وهو ان العلل
والمعلولات ينقسم في اول النظر عند الفكر الى قسمين قسم يكون طباع المعلول
فيه نوعية ذاتية توجب ان يكون معلولا في وجوده بطبيعة
او لطبايع فيكون العلل مخالفة لنوعيتها لا محالة اذ كانت علة للشيء
في نوعه لانه شخصه واذا كان كذلك لم يكن النوعان واحدا اذ المطلقة
ذلك النوع بل يكون المعلولات بحسب نوع غير نوعها والعلل بحسب نوعها نوع
غير نوعها ويكون علة للشيء المعلول ذاته بالقياس الى نوع المعلول
مطلقا وقسم المعلول ليس معلول العلة والعلة علة المعلول في نوعه بل
في شخصه ولنأخذ بهذا على ظاهر ما يقتضيه الفكر من التقسيم وظاهر ما يوجد له
من الاشتة وعلى سبيل التوسع الى ان نبين حقيقة الحال الواجبة فيه من نظرنا
في السبب المعطي لصورة كل ذي صورة من الاجسام فمثال الاول كون

والان فان استحقاق الوجود هو
من جنس الحد بعينه او قد احد
هذا المعنى لنفس الوجود

منه يكون

النفس علة للحركة الاختيارية ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك
النار وعلى انها علة نوعية النار بل على انها علة نار ما فاذا اعتبر من جهة النوعية
كانت هذه العلة للنوعية بالعرض وكذلك الاب والابن لا من جهة
ما مواليد وذلك ابن بل من جهة وجود الانسانية وبهذا القسم يتوهم على وجهين
احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة كالنارين
النار والآخران لا يكونا فيه مشتركين كضوء الشمس الذي في جوهر القمر
للضوء ههنا وفي القمر اذ ليس استعداد الماء بين فيهما مساويا ولا الماء
من نوع واحد فبالحري ان لا يتساوى الشخصان في ذلك اعني بهذا الضوء الذي
في الشمس وبهذا الضوء الحادث عنه فيكاد لذلك ان لا يكون الضوءان من
نوع واحد عند من يشترط في تساوي نوعية الكيفيات ان لا يكون احدهما
انقص والآخر ازيد على ما علمت في موضعه من صفحته ويكونان نوعا واحدا
عند من يرى المخالفة بالتنقص والاشتداد مخالفة بالعوارض والشخصيات
واما القسم الاول وهو ان يكون الامران مشتركين في استعداد
المادة فموضوعا على قسمين لان ذلك الاستعداد اما ان يكون استعدادا
في المنفعل تاما او يكون استعدادا ناقصا والاستعداد التام ان لا
يكون في طباع الشيء معاوق مضاد لما هو بالقوة فيه كاستعداد الماء
المسخن للتبرد لان في نفسه قوة طبيعية كما علمناك ما في الطبيعيات
تقاوم القوة الخارجة في التبريد اولا تعاوقه واما الاستعداد الناقص
فهو كالاستعداد الماء للتشخص لان فيه قوة تعاوق التسخن الذي يحدث
فيه من خارج ويوجد مع التسخن باقية فيه ولا يبطل والقسم الاول على
اقسام ثلثة فانه اما ان يكون في المستعد قوة معاوقة تبقى وتمكن كما
الماء اذا برد عن تسخينه واما ان يكون في المستعد قوة مضادة للاثر
الا انها يبطل مع وجود الامر كما في الشعر اذا شاب عن سواد واما ان
لا يكون في المستعد ولا واحد من الامرين لا ضد ولا معين ولكن عدم
الامر والاستعداد له فقط مثل حال النفس في قبول الطعم وعدم الرائحة
في قبول الرائحة فان سئلنا عن استعداد الماء لان يصير نارا انه من
اي الاقسام الخمسة هو لم نشكل علينا انه من قسم المشاركة في استعداد

والعرف بان الامرين معلوم
فان هذه النار ليست علة لتلك
النار صح

تام للمادة ولكن في المادة ضده وقائل ان يقول انكم قد تركتم اعتبار
قسم واحد وهو ان لا يكون هناك مشاركة في المادة اصلا ولا يكون
لها مادة فالجواب عن هذا ان هناك لا يمكن ان يكون اتفاق في النوع البتة
فانه قد سبق ان الاشياء المتفقة في النوع البتة فانه قد سبق ان الا
المتفقة في النوع البتة عن المادة اصلا يكون وجود اثنين واحد اولا يجوز
ان يقال معنى الواحد منها على كثيرين فاذن للناس على هذه الاقسام التي قالها
خمسة فانا نورد الحكم في قسم قسم منها فنقول اما القسم من هذه الاقسام الذي
لا مشاركة فيه في استعداد المادة لا القريبة ولا البعيدة فغير ممكن
فيه ان يكون ما يحدثه الفاعل من الآثار قابلة للزيادة والنقصان مثلا
لفضله لانه يمكن ان يكون بما افترقا فيه من جوهر المادة افتراقا لا استعداد
لقبول الامر فهم يقبلانه بالسوية وليس ايضا يجب ان يساويا فيه فقد
يجوز ان يكون الحال في ذلك مثل الحال في اتباع سطح الاثير لسطح الفلك الاقرب
في الحركة التي بالعرض وذلك حيث يمكن ان لا يكون في هذا المانع من قبول
الاثير مساويا لما يؤثره الفاعل وهو في هذا الموضع احداث مثل نفسه
فاما القسم من هذا الباب الذي هناك استعداد تام كيف كان والاشارة
في ان المنفعل قد يجوز ان تشبهه بالفاعل تشبها تاما وذلك مثل الماء
الماء تاما والملح المحلل العسل ملحا وما شبه ذلك وقد يجوز ان يزيد فيه المنفعل
على الفاعل في الظاهر غير محقق مثل الماء الذي يجمده الهواء والهواء
برد ذلك الجمد الا انك اذا تحققت لم يكن الفاعل وحده هو البرد الذي
في الهواء بل في القوة المبردة الصورية التي في جوهر الماء الذي للناس
عليه في الطبيعيات ادلة اوضحوها ولم يجادوا بها برد الهواء واما القسم
من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه ناقصا فليس يمكن البتة
ان يتشبه فيه المنفعل بالفاعل التام القوة وبيانه فانه لا يمكن ان
يكون الشيء الحاصل في قوة الشيء لا مضادا لها والحاصلة في قوة اخرى وهناك
مضاد ومانع مساويين البتة او يبطل المانع ولهذا لا يمكن ان يكون
غير النار تسخن من النار ويكون تسخنه مثل تسخنه تلك ان زاد شيء غير
الماء يبرد عن الماء ويكون برودته اكثر من برودة ذلك الماء لان

والقوة

استعداد

استعدادا للتسخن والماء المبرد حال غير مضادة في جوهره والقوة الفاعلة
داخلة في جوهر غير غريبة منه فاما ما يفعل منها فيه ما ليس غير عنه مضاد و
الفاعل الاول للانفعال خارج عن جوهره ويفعل فيه بملاسة وتوسط
امر كالتسخين المحسوسة في النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء المبرد
فليس يمكن ان يساويه فان قال قائل ان النار قد تذيب الجواهر فيجعلها سخنا
منها لا تدخل اليه بنا في النار ومزاجها بعجلة فلا يحتاج ان احتج في
المسبوكات لو فعل بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك يقينا ان المسبوكات تسخن
من النار ومع ذلك فانا سخنت من النار فانا نجيب ونقول ان ذلك
ليس بسبب ان المسبوك اسخن ولكن لمعان ثلثة منها اقرب الى الظهور احدها
في المسبوك والآخر في النار والثالث في الملامس وكلها متعاونة متفقة
اما الذي في المسبوك فلانه غليظ فيه تشبث ما ولزوجة وبطء انفصال
فاذا لمس وجب مع الملامس ولم يمكن ان يفارق الا في زمان وفي قدر
نفسه ما يتاسل الى زمان مفارقة الملامس للنار وان كان الحس لا يضبط ذلك
الاختلاف لكن العقل والذهن يوجبه ومن شان الفاعل الطبيعي ان يفعل
في المنفعل في مدة الطول هذا كله والحكم دان يفعل الضعيف في مدة طول
حالا يفعله القوي في مدة قصيرة واما الذي في النار فلان النار المحسوسة انما
اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء من الارض مقتصعة متحركة اجتماعا
على سبيل التجاور لا على سبيل الاتصال بل هي في انفسها متفرقة ومختلطها
الهواء تخللا على سبيل التجاور فيكسر ما يداخله منها من حرارته جزءا جزءا لانه ابرد
ولانه ليس يفعل في تلك الجملة انفعالا يصيرنا ما يحتاج مع ذلك فانه سيعرض
الحركة في نفسها لا يكاد يبقى جزء منها مما يجاز من السير زمانا ما يؤثر فيه
تاثيرا محسوسا بل يتخلله ويخالجه تاثيرات غير محسوسة كثيرة لا يؤدي
الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قدر واما المسبوك فان جوهره مجتمع
متحد ثابت قائم بالاتصال فاذا كان كذلك كان ما يلاقي سطح اليد
من المسبوك سطحا واحدا مطابقا للكلية وما يلاقيه من النار المحسوسة
سطوح صغار مختلطة لما هو بالقياس اليها كثير وتختلف هذه التاثير
الى ان يبقى مدة يتوالى فيها المماسة فيكثر او يفعل كل سطح فيما يلاقيه فعلا

ثم متسبط الفصل على ما هو عليه الامر في الاستحالات الطبيعية واما ان المجتمعة
في مثل الكبريت ان للحد او من فانها اعظم تاثيرا فيما يماسه من المسبوكات
وغيرها واسرع مدة لاجتماعها وحصرها فيها واما الحال التي في اليد فلان اليد
قادرة على قطع الهواء والنار في الاجسام اللطيفة باسرع حركة وليست
قادرة على قطع المسبوك الكثيفة باسرع حركة لان المقاومة للدفع و
الخرق في اللطيف قليل في الكثيف كثير ولجواز ان يكون هذا السبب كافيا
وذلك لطيفا بسبب خلائه فما في هذا المعنى فلو كان المسبوك ليس الممتاز
واكثر تشتتا لما يماسه وليس ايضا اشد اجتماعا واتحادا واعم كان قطعه
في مدة اطول لمقاومته وكان ما بالازاء غير رب عن المماسة كذا
ذلك من جواز ان يؤثر تاثيرا اشد من تاثير اللطيف بحسب نسبة الازمنة
او كان اذا اثر في مثل زمان ملاقاة اللطيف اثرا ما فاذا ضوعف الزمان
امكن ان ليساوي في بعض الاضعاف واذا زيد في الاضعاف امكن
ان يزيد عليه وربما لم يكن زمانه المضاعف مع عظم تضمنه محسوس القدر
لما تعرفه ومن جمع هذا الموضع ان مبسوط بسيط اكثر مما بسطناه لكنه او
بالصناعة الطبيعية وانما يجب ان نذكر فيه ما محل الشبهة ويظهر وجهها
ثم ان شاء مستقص ان يستقصي ذلك استقصاء من الاقوال المستقصاة
في علم الطبيعة وخصوصا ما عسى يجيء من جهتنا فقد فرطنا من جملة بدا بتحصيلها
الموضع الذي يظن انه يجوز ان يساوي الفاعل والمنفعل فيه والموضع
الذي يظن انه يجوز ان يزيد عليه والموضع الذي لا يجوز الا ان يقصر عنه
وظهر في خلال ذلك انه وان كان كذلك فوجود المعنى من جهة نفس
الوجود لا عيا وهي فيه الفاعل والمنفعل فانه لم يكن فاعلا للمعنى ما بوجود
المعنى بالعرض كما بيناه ثم الفاعل والمبدا الذي ليس منفعلا مشاركا له
في النوع والمادة وانما يشاركه في ان يوجبه ما في معنى الوجود وليس يمكن ان
يعتبر فيه حال المعنى الذي له الموجود لانها ليست شيئا كان فيه فحقق فيه
حال اصنار الوجود نفسه وقد كان في سائر ذلك بما كان من المساواة
والزيادة على المبدا الفاعلي اذا رجع الى حال اعتبار الوجود وكان المبدا
الفاعلي غير مساو له لان وجوده بنفسه ووجود المنفعل من حيث هو ذلك

الانفعال

الانفعال مستفادا منه ثم الوجود بما هو وجود لا تختلف في الشدة والضعف
ولا يقبل الاقل والانقص وانما تختلف في نفسها احكام وهي التاخر والتقدم
والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان فان اعتبرت التقدم و
التاخر كان الوجود كما علمت للعلة اولا وللمعلول ثانيا واما الاستغناء
والحاجة فقد علمت ان العلة لا تفتقر في الوجود الى المعلول بل يكون موجودا
بذاته او بعلة اخرى وهذا المعنى قريب من الاول وان خالفه في الاعتبار
واما الوجوب والامكان فانك تعلم انه ان كانت علة ما علة لكل ما هو
معلول فهي واجبة الوجود بالقياس الى كل المعلولات وعلى الاطلاق فان
كانت علة المعلول ما فهي واجبة الوجود بالقياس الى ذلك المعلول كيف كان
هو ممكن الوجود في نفسه وتخصيص هذا ان المعلول هو في ذاته بحيث لا
يجب له وجود الا لوجب من دون علته اذ فرض واجبا لذاته وبحيث
لا يمتنع له وجود والا لما وجد بالعلة مع ذاته بذاته بلا شرط كون علة له
او لا كون علة له ممكن الوجود وانما يجب لا محالة بالعلة ثم العلة كما قد
تبين لا يجوز ان يجب بها بل يكون اما واجبا بذاته واما واجبا من شيء غيره
فاذا حصل له الوجوب مع فرض صح ان يكون عنه وجوب غيره فيكون المعلول
باعتبار ذاته ممكنا واما العلة فباعتبار ذاته اما واجبا واما ممكنا فان كان
واجبا فوجوده احق من وجود الممكن وان كان ممكنا وليس يجب بالمعلول المعلول
يجب به وبعد وجوبه فيكون العلة اذا صار ذاتها واجبة لم يكن بالقياس
الى المعلول والمعلول لا يصير ذاته واجبا الا بالقياس اليه فيكون الى
ذات العلة نظر قد وجب به لا تمنا دل ذات المعلول بل يكون به هو
واجبا والمعلول غير ملحوظ بعد وذات المعلول لا يكون الا ممكنا ولان يجب
الا ان يخص صفته بالعلة فيكون للعلة اختصاص بوجوب ولا يكون للمعلو
الا الامكان فقط عند ذلك الاختصاص ويكون اذ كان للمعلول وجوب
كان للعلة واذا كانت العلة بعد ممكنة لم يجب وجودها وجب وجود المعلول
فيكون وجب لا عن ذات العلة وهذا محال فيكون للعلة وجوب باعتبار ذاتها
ومن حيث لم يضف الى المعلول والمعلول بعد ثابت على مقتضى امكانه اذ
كانت العلة تجب لا عنه بل بذاته او باضافة الى غيره لا اليه ومن حيث

العلة غير مضافة الى المعلول بعد فالمعلول ليس يجب وجوده بل انما يجب وجوده
من حيث العلة مضافة اليه فتصير العلة لهذه المعاني المشكلة اولى بالوجود
من المعلول فالعلة احق من المعلول والوجود المطلق اذا جعل وجودا
صار حقيقة حقيا فبين ان المبدء المعطي للحقيقة المشارك منها اولى بالحقية فاذا
صح ان ههنا مبدأ اولا هو المعطي لغيره الحقيقة صح انه الحق بذاته وصح ان العلم
به هو العلم بالحق حقيقة مطلقا واذا حصل العلم به كان العلم الحق مطلقا بالحق
الذي يقال للعلم حق وهو الذي يقابل المعلول فصل في العلل الاخر
العنصرية والصورية والغائية هذا ما نقول في المبدأ الفاعل فلنشرع الان
القول في سائر الاخر فاما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود شيء فنقول ان الشيء
يكون له هذه الحالة مع شيء آخر على وجوه فتارة يكون كالمادة الى الكتابة والمادة
مستعدة لقبول شيء يعرض له من غير وتغير فيه ولا زوال امر كان له عنه وتارة
يكون كالشمعة الى الصنم والصبي الى الرجل وهو انه مستعد لقبول شيء يعرض
له من غير ان تغير من احواله شيء الا الحركة في اين او كم او غير ذلك وتارة يكون
كالخشبة الى السرير فانه ينقصه بالبحث شيئا من جوهره وتارة يكون مثل اللاسود
الى الابيض فانه يستحيل ويفقد كيفية له من غير فساد جوهره وتارة يكون كا
للماء الى الهواء فانه اما يكون الهواء عنه بان يعدو تارة يكون كالمني الى الحيوان
فانه يحتاج ان ينضاف من صور له انسلاخات حتى يستعد لصورة الحيوان وكذلك
الخمر المخمرة وتارة يكون كالمادة الاولى الى الصورة فانها مستعدة لقبولها
منقوصة بها بالفعل وتارة يكون مثل الملبنة الى المجون فانه ليس عنه وحده
يكون المجون بل عنه ومن غير فيكون قبل ذلك جزء من اجزاء بالقوة وتارة
يكون كالخشب والحجارة الى البيت فانه كالاول الا ان الاول انما يكون منه
المجون بضرب من الاستحالة وهذا ليس فيه الا التركيب ومن هذا الجنس
ايضا الاحاد للعدد وقد يجعل قوم المقدمات كذلك للنتيجة وذلك غلط
بل المقدمات كذلك للشكل القياس واما النتيجة فليست صورة في المقدمات
بل شيء يلزم عنها كان المقدمات بل شيء غيرها هيهنا كان المقدمات بفعلها
في النفس فعلى هذا الاخير تجيء الاشياء الحاملة للقوة فانها اما ان يكون حاملة
للقوة بوحدانيتها او بشركة غيرها فان كانت بوحدانيتها فاما ان يحتاج فيها الا

يكون

منها الا الى التخروج بالفعل لذلك فقط وهذا هو الذي بالحري ان يسمى موضوعا
بالقياس الى ما هو فيه ويجب ان يكون لمثل هذا بنفسه قوام بالفعل فانه ان لم
يكن له قوام لم يجز ان يكون ههنا لحصول الحاصل فيه بل يجب ان يكون قابلا لما
فان كان انما يصير قابلا بالجملة فقد كان فيه شيء بالجملة قبل فالجملة ثانية فاما ان
يكون الثاني ليس بالقوة بل مضافا اليه او يكون وروده يبطل ما كان بقيمة
قبله فيكون قد استحال وفسد ولم يستحل هذا قسم واما ان كان يحتاج الى زيادة
شيء فاما ان يكون الى حركة فقط امكانية واما حركة كيفية او حركة كمية او وضعية
او جوهرية اما الى فوات اما اخر عرض مرة سنكم او غير ذلك واما الذي يكون
مشاركة غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيب
من اجتماع فقط واما ان يكون مع ذلك استحالة في الكيف وكل ما فيه تغير فاما
ان ينتهي الى الغاية بتغير واحد او بمغيرات كثيرة وقد جرة العادة بان يسمى
الذي يكون الكون منه بالتركيب فهو في الشيء اسطقسا وهو الذي يحل اليه
اخرا فان كان جسمانيا فهو اصغر ما ينتهي اليه القاسم في القسمة الى المختلفات
الصورة الموجودة بالقوة حد بانه الذي منه ومن غيره تركب الشيء وهو فيه
بالذات ولا ينقسم بالصورة ومن رأى ان الاشياء انما تكون من الاجناس
والفصول جعلها الاسطقسات الاولى وخصوصا الواحد والهوية فقد جعلها
اولى المبادي بالمبدأ لانها اشد بالكمية وبسيطة فلما نصفوا العلوم ان العوام
بالذات انما هو للاشخاص فما يليها اولى بان يكون جواهر وقابلات بالعدد
وانها اولى بالوحدة ايضا ولنعد الى الامر العنصري فنقول قد جرت العادة
في مواضع ان يقال ان الشيء كان من العنصر ولم يجز في مواضع فانه يقال
انه كان من الخشب باب ولا يقال كان من الانسان كاتب وان نسب
الكاتب الى الموضوع وان لا ينسب في مواضع فيقال تارة ان هذا باب
خشبي ولا يقال ان هذا كاتب انساني فاذا وجد ولم تحرك البتة ولم تغير
في قبول الشيء فانهم لا يقولون انه كان عنه بل انما يقولون واما انه كان من
العدم كما يقولون عن فيه الكاتب واذا تغير وخصوصا فيما لا يجدون للعدم
فيه اسما فيقولون كان عن الموضوع واما النسبة الى الموضوع فانما يستعمل في
الاكثر اذا كان الموضوع قد يصلح غيره للصورة واما الصورة فلا يتب

اليها ولا يقال كان منها المايشتق منها الاسم والموضوع وقد يكون مشتركا
للكل وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل العصير للخل والخمر والطلا والربّ
وغير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر انما له القبول فقط واما حصول
الصورة فله من غيره وما كان من العناصر او العوامل مبدأ الحركة الى الامر
موجود في نفسه فظن انه متحرك اليه بنفسه وليس كذلك قد تبين لنا في
مواضع اخرى انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لشيء واحد من
غير ان تحدث ذاته لكن العنصر اذا كان مبدأ حركة الى ذلك الكمال بنفسه وكان
ما يكون منه صناعيا او جاريا مجراه فهذا اجل ما نقوله في العنصر واما الصورة
فنقول قد يقال صورة لكل معنى بالفعل بسيط ان يبقى حتى يكون الجواهر
المفارقة صورا بهذا المعنى ويقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل واحد
وبالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويقال صورة لما
يكمل به المادة بالفعل فالجواهر المفتقرة والاعراض صورا وكل
صورة لما يكمل به المادة وان لم يكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يحرك
اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاسكيم
وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء وجنسه وفصله وتجميع ذلك وتكون كلية
الكل صورة في الاجزاء ايضا والصورة قد تكون ناقصة كالحركة وقد تكون
تامة كالتربيع وقد علمت ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدأ
فاعليا من وجه ومخلقة وفي الصناعة هي صورة المصنوع في النفس فان
ابتدأ في نفسه صورة الحركة الى صورة البيت وذلك هو المبدأ القصير
عنه حصول الصورة في مادة البيت وكذلك الصحة هي البرء ومعرفة الطب
هو صورة الابرآء والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والآت حتى يصير
ما في نفسه محصلا في المادة والكامل فان الصورة التي في ذاته متى صارت في
المادة في مادتها ويشبه ان تكون الامور الطبيعية صورا عند العقل
للطبيعة بنوع وعند الطبيعة على طريق التسخير بنوع وانت تعلم بذا بعد
واما الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء وقد علمته فيما سلف وقد تكون الغاية
في بعض الاشياء في نفس الفاعل فقط كالفرح بالغلبة وقد تكون الغاية
في بعض الاشياء في شيء غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع مثل غايات

الحركات

فيه مذاته كان متحركا على الطبيعة وكان
ما يحرك منه طبيعيا واذا كان منه بحركة
من خارج واما من غير ان يتحرك

الحركات التي تقصد عن روية او طبيعة او تارة في شيء تارة كمن يفعل شيئا
ليرضي به فلان فتكون رضى فلان غاية خارجة عن الفاعل والفاعل وان
كان الفرح بذلك لرضى فلان غاية اخرى ومن الغايات التشبه بشيء آخر
والمتشبه به من حيث هو مشتاق اليه هو غاية والتشبه بنفسه ايضا غاية

فصل

في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في ابطالها والفرق بين الغاية والقصد
والتعريف الوجه الذي نقدم به الكلي سائر العلل والذي يتأخر فنقول انه
قد بان فيما سلف لنا من القول ان كل معلول فله مبدأ وكل حادث فله
مادة وله صورة ولم يتبين بعد ان كل تحريك فله غاية فما فان ههنا ما هو
عبث ومنها ما هو اتفاق وايضا منها مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها
في ظاهر الامر والكون والفساد لا غاية لهما في ظاهر الظن ثم لقائل ان
يقول قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية كالكل ابتداء فلا يكون بالحقيقة
غاية وتمام الامر ان الغاية بالحقيقة ما يسكن لديه وقد نجد اشياء هي غايات
ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا اشياء يظن انها غايات ولا يسكن
كشيخ نزاوف عن القياسات ولا يتناهى ثم لقائل ان يقول ان الغاية
موجودة لكل فعل فلم جعلت علة متقدمة وهي بالحقيقة معلولة العلل كلها
ومما يليق ان نتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة انه هل الغاية والخير شيء واحد
بالتخييل وايضا ما الفرق بين الجود والخيرية فمعول الآن اما على الشك
الاول المنسوب الى الاتفاق والعبث فيجب ان نعرف ان كل حركة
ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة
التي في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجتماع من القوة المذكورة
والاعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا استتم في التخيل او في التفكر
النطقي صورة ما فحركت القوة المشوقة الى الاجتماع عضلتها القوة المحركة
التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او في التفكر
هي نفس الغاية التي تنتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك
الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما تنتهي اليها الحركة او بتقدم
عليها الحركة مثال الاول ان الانسان ربما تحرك عن المقام في موضع
ما وتخيل في نفسه صورة موضع اخر واشتاق الى المقام فيه فتحرك

منتزل م
منتقل ح

فصل وقول ان الاتفاق والعبث غاية ما فقد في
منزلة الصبيان والمايان امر العقل
وتبدأ احد عمر

نحوه وانتهت حركته اليه فكان متشوقا نفس ما انتهت اليه تحريك القوى
المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد تخيل في نفسه صورة فتاة
تصديق له فيتحرك الى المكان الذي تقدر مصادفته فيه فينتهي
حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركة نفس المتشوق
الاول الذي نزع اليه بل معنى آخر لكن المتشوق يتبعه ويحصل بعده و
هو لقاء الصديق فقد تعرفت بذين القسمين وتبين لك من ذلك ما ذكرنا
قائل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال من حيث هي غاية حركة
هي غاية اولى حقيقية للقوة الفاعلة للقوة المحركة التي في الاعضاء
وليس للقوة المحركة التي في الاعضاء غاية غيرها فليس كما بيان ان يكون
ذلك لامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا الصناعة
يجب وايا ان لا يكون بل ربما كانت وربما لم تكن كما قد تبين لك في المثال الاول
الاول منها فكانت الغاية فيهما واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة
المحركة التي في الاعضاء مبدا حركة لا محالة والقوة الشوقية لصناعة
اول لتلك الحركة فانه لا يمكن ان تكون حركة نفسانية لاعن شوق نفساني
لان الشيء الذي لا يتبعث اليه القوة ثم تنبعث اليه انبعاثا نفسانيا يكون
لشوق نفساني لا محالة قد حدث بعد ما لم يكن فاذن كل حركة نفسانية
فيكون مبدا ما الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء ومبدا ما الذي يليه
شوق والشوق كما علم في علم النفس مع التخيل او فكر لا محالة فيكون المبدا
الاعد تخيلا او فكرا فاذن ههنا مبادي للحركة النفسانية منها واجبة
باعيانها وضرورة منها غير واجبة باعيانها ضرورة والواجبة ضرورة
هي القوة المحركة في الاعضاء والقوة الشوقية وغير الواجبة هي التخيل والفكر
فانه ليس يجب لا محالة ان المبدا الذي لا بد منه في الحركة الارادية له غاية
لا بد منها والمبدا الذي منه ثم قوة توجد الحركة خالية عن غاية فان اتفق
ان يطابق المبدا الاقرب وهو القوة المحركة والمبدان اللذان
بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكرية كانت نهاية الحركة
هي الغاية للمبادي كلها وكان ذلك غير بعيد لا محالة وان اتفق ان
يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية

للقوة الشوقية وجب ضرورة ان يكون للقوة الشوقية غاية اخرى
بعد الغاية التي في القوة المحركة التي للعضو وذلك لانا قد اوضحنا ان
الحركة الارادية لا يكون بلا شوق وكل ما هو شوق هو شوق لشيء وان لم
يكن لمنتهى الحركة كان لشيء آخر غيره لا محالة واذا كان ذلك الشيء يراد لاجله
الحركة فيجب ان يكون بعد انتهاء الحركة بهذه وكل نهاية فينتهي اليها الحركة
او تحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلي والفكري قد نظما على
انها غاية ارادية وليست بحيث البتة وكل نهاية منتهى اليها الحركة ويكون
هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوقة بحسب الفكرية فهي
التي تسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدا ما متشوق تخيلي
غير فكري فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدا الحركة الشوق والتخيل
مع طبيعة او مزاج مثل النفس او حركة المريض والتخيل مع خلق او ملكة
نفسانية داعية الى ذلك الفعل بالروية فان كان التخيل وحده هو المبدا لشوق
سمي ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل النفس سمي ذلك
الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان مع خلق وملكة نفسانية سمي
ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد
الخلق يكون عادة لا محالة واذا كانت الغاية التي للقوة المحركة هي
نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الاخرى التي بعدها ونحوا ما تشوق
وهي غاية التشوق فينبغي ذلك الفعل باطلا كمن جلس في المكان الذي
قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه ههنا سمي فعله باطلا بالقياس
الى القوة المتشوقة دون القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى
دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فنقول قول القائل
ان العبث فعل من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل ايضا
العبث فعل من غير غاية البتة هي خيرا مظنون خيرا هو قول كاذب
اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس
الى ما هو مبدا حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدا لحركته والى اي شيء اتفق
ومثاله في الشك مثل اللعب بالكرة فان هذه الحركة الغريبة هو القوة
التي في العضلة والذي قبله تشوق تخيلي بلا فكر وليس مبداه فكرا البتة

فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للتشوق التخيلي للقوة المحركة بين
ان هذا الفعل يجب مبدا المحركة منتهى الى غاية فانه اما لا يحرك الى غاية يجب
ما ليس مبدا المحرك ولا يجب ان نظن ان هذه الصدد لا عن شوق تخيلي البتة
فان كل فعل نفساني كان بعد ما لم يكن فهناك شوق ما لا محالة وطلبت نفسك
ذلك مع تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان
او كان ناقصا ولكن لم يشعر به فليس كل من يخيل شيئا يشعر بذلك وحكمه انه
قد تخيل متبعه شعور بالتخيل لذهب الامر الى غير النهاية واما المثاني فلان
لا تبعاث هذا التشوق علة تالا محالة اما عادة وامامضيق عن هيئة وارادة
انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة والمحسة على ان تجدد لها
فعل تحريك واحساس مع العادة لذيذة والانتقال عن المملولة لذيذة والحرص
على الفعل الجديد لذة يا عني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هو الخير
الحسي والتخيلي والحيوان بالحقيقة وهي المطمونة خير بحسب الخير الانساني
فاذا كان المبدا التخيلي حيوانيا يمكن خيرا ولا محالة خيرا حيوانيا تخيليا ليس
اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل
ثم وراء هذا فاعل لتحصيل هيئة دون هيئة من الحركات جزئية لا يضبط
واما الشك الذي بليه فيكشف بان يعرف الفرق بين الغاية بالذات
وبين الضروري الذي هو احد الغايات التي بالعرض والفرق بينهما
ان الغاية بالذات هي الغاية التي تطلب لذاتها والضروري احد شيئين
امورا امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية لا على انه علة بل على انه
امر لازم للعلة مثل انه لا بد من ان يكون جسم او كون حتى تتم القطع به
وانما لم يكن بد من جسم او كون لانه كان لازما للعلة بعد الذي
لا بد منه واما امر لا بد من وجوده لازما للعلة الغائية بنفسها مثل
ان العلة الغائية في امر التزوج مثل التوليد ثم التوليد مستلزم الولد
ويلزمه لان التزويج كان لاجله فهذه وكلها غايات بالعرض التقوم
لا العرض الاتفاقي فقد علمت الغايات العرضية والاتفاقية في مواضع
اخر واعلم ان وجود مبادي الشر في الطبيعة هو من القسم الثاني
من هذه الاقسام فانه مثلا لما كان يجب في العناية الالهية التي

الوجود ان

الوجود ان يوتى كل ممكن الوجود الخير ي بوجوده وكان منتهى الوجود الذي
لكم كبات من العناصر وكان لا يمكن ان يكون وجود المركبات الا من العنا
وكان لا يمكن ان يكون العناصر لها الا الارض والماء والهواء والنار
وكان لا يمكن ان يكون النار على الجهة الموادية الى الغاية الخيرية المقصودة
بها الا ان يكون محرقة محرقة لزم ذلك ضرورة ان يكون بحيث يضر
الصالحين ويفسد كثيرا من المركبات وكاتا قد خرجنا عن غرضنا فلنعد
اليه ونبحث عن الشك المورد فنقول اما انشخاص الكائنات الغير
المتناهية فليست هي غايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية
هي مثلا ان يوجد الجوهر الذي هو الانسان او الفرس او النخلة وان
يكون هذا الوجود وجودا دايما ثابتا فكان هذا متسقا في الشخص الواحد
المشار اليه لان كل كاين يلزمه ضرورة الفساد اعني الكائنات من
الهيولى الجسمانية ولما امتنع في الشخص استبقى بالنوع فالعرض الاول
اذن هو بقاء الطبيعة الانسانية مثلا او غيرها او شخص متشخص غير معين
وهو العلة الغائية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد
لا بد له في حصوله بالقياس من ان يكون اشخاص بعد اشخاص بلا نهاية
فكون لا تناهي الاشخاص بالعدد عرضا على المعنى الضروري من القسم
الاول لا على انه غرض بنفسه لانه لو امكن ان يبقى الانسان دايما كما في
الشمس والقمر لما احتيج الى التوالد والتكاثر بالنسل على انه وان سلمنا ان
العرض لا تناهي الاشخاص ولا تناهي الاشخاص معنى غير معنى كل شخص
وانما يذهب بلا نهاية شخص بعد شخص لا لا تناهيا ثم الشخص
الذي يؤدي الى شخص اخر الى ثالث الى رابع ليس هو بغية غاية للطبيعة
الكلية بل للطبيعة الجزئية فاذن غاية للطبيعة الجزئية فليس غيرها
بعدا غرضا وغاية لملك الطبيعة الجزئية التي هي غايتها واعني بالطبيعة
الجزئية القوة الحاصلة التدبير لشخص واحد واعني بالطبيعة الكلية
القوة الفاعلة من جواهر السموات كشيء واحد هي بالكلية في الكون
واعلم تعلم ذلك كلها من بعد هذا واما الحركة الذاتية الى غير النهاية
فانها واحدة بالاتصال كما علمت في الطبيعيات والصناعة فان العرض

فاذن الغاية بالكيفية ههنا موجودة وهي تحقق
متشخص او دوام الشخص ع

المدبرة م

في تلك الحركة ليس هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة بل الغرض منها ذلك الدوام
الذي نصفه بعد وهذا الدوام معنى واحد الا انه متعلق الوجود باشياء يسلم
ان حدوثها بغير نهاية واما حديث المقدمات والنتيجة فيجب ان يتعلم ان
المراد في قولنا ان الحركة غائية تيانسي ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او اختياري يفعل
فعلا معدوما به بعينه غاية بعد غاية من غير ان يقف عند نهاية واما المبدا
الواحد اذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويتسبب كل فعل فاعلا غير
الفاعل الذي كان يجب الفعل الآخر وان لم يكن بالذات والمانع فيجوز
ان تكثر غائية ويكون انه يجب كل كون منه فاعلا غاية اخرى ان
جاز ان يعتبر له كونه فاعلا آخر وهو الى غير النهاية كانت غايات بغير نهاية
ثم النتيجة هي علة تامة بالقياس الذي يكون على مطلوب محدود وكل سبب
قياس فعل مبتدا والمفعل يسبب كل قياس مستانف يصدر عنه استحقاق ان
يقال له فاعل مستانف وفي كل واحد من مرات كونه فاعلا غاية محدودة
لا يجوز ان يكون ذاهبة الى غير النهاية اذ لكل قياس واحد نتيجة واحدة فلا
محالة واما الشك الذي يتخيل بان يقال ان الغاية يفرض شيئا ويتخيل
موجودا وفرق بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الا موجودا كالفرق
بين الامر والزمنة وقد علمت هذا واستانف بالمشكلة من الانسان فان
للانسان حقيقة هي حده وماهيته من غير شرط وجود خاص او عام في
الاعيان او في النفس بالقوة شيء من ذلك وبالفعل وكل علة فانها
من حيث هي تلك العلة لها حقيقة وشيئية فالعلة الغائية هي في شيئيتها سبب
لا يكون سائر العلل موجوده بالفعل علة والعلة الغائية في وجودها
مسببة لسائر العلل علة بالفعل فكان الشيئية من العلة الغائية علة
علة لوجودها وكان وجودها معلول معلول شيئيتها لكن شيئيتها لا يكون
علة تام التحصيل متصورة في نفس او ما يجري مجراه ولا علة للعلة الغائية
في شيئيتها الا علة اخرى غير العلة التي تحركت اليها وبتحرك اليها والعلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئه ويكون معلولا في وجوده والمعلول في
شيئية مثل الاثنينية فانها في حد كونها اثنينية معلولة للوحدة والمعلول
في وجوده ظاهر للاخفى وكذلك قد يكون للشيء امر حاصل موجود في شيئية مثل

العدد ية للاثنينية وقد يكون لامر زائد على شيئية مثل كون التربع في
خشب وحجر والاجسام الطبيعية علة لشيئية كثير من الصور والاعراض على عكس
التي لا يتجه الا بها وعلة لوجود بعضها دون شيئية كما يظن ان الحكم في
التعليميات كذلك فقد سهل لك ان تفهم ان العلة الغائية في الشيئية
قبل العلل الفاعلة والغائية وكذلك قبل الصورة من جهة ما الصورة علة
صورية مؤدية اليها وكذلك ايضا العلة الغائية في وجودها في النفس
قبل العلل الاخرى اما في نفس الفاعل فلانها بوجود اولا على تصور عند بعضهم
وطلب لقابل وكيفية الصورة واما في نفوس غير الفاعل فحين يصيرها ترتب
على الاخر ضروري فاذن في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في الفعل ليست
علة اقدم من الغاية بل هي علة لصيرورة سائر العلل عللا لكن وجود العلل
الاخرى بالفعل عللا علة لوجودها وليست العلة الغائية علة على انها موجودة
بل على انها شيء ما بالجملة التي هي علة هي علة العلل وبالجملة الاخرى هي معلولة
العلل هذا اذا كانت العلة الغائية في الكون واما اذا كانت العلة الغائية
ليست في الكون ولكن وجودها على من الكون على ما سيتضح في موضعه فلا
شيء من العلل الاخرى علة لها ولا في الواحد الذي هو الحصول والوجود
فيكون اذن العلة الغائية ليست معلولا لسائر العلل لانها علة غائية
ولكن لانها ذات كون ولو كانت ليست ذات كون لما كانت معلولة
البتة واما اذا اعتبرت كونها علة غائية فتجدها علة لسائر لانى ان يكون
كائنة وموجودة في انفسها فاذن الذي بالذات للعلة الغائية انها
علة غائية ان يكون علة لسائر العلل ويعرض لها من جهة ان معناها
قد يكون واقعا في الكون ان يكون معلولا من جهة الكون فقد تبين
لك انه كيف يكون الشيء علة ومعلولا على انه فاعل وغاية وبهذا من رأى
للطبيعيين فاما البحث الذي بعد هذا فيكشف بما نقوله ان الغاية
التي تحصل في فعل الفاعل منقسمة الى قسمين غاية يكون صورة او عرضا
في منفعل قابل للفعل وغاية لا يكون صورة ولا عرضا في منفعل قابل البتة
فيكون في الفاعل لا محالة لانها ان لم تكن في الفاعل ولا في المنفعل
وليس يجوز ان يكون محايثا موجودا غير حادث لا من مادة ولا

ادة فلا يكون لها وجود البتة فمثال الاول صورة الانسانية في المادة
الانسانية فانها غاية للقوة الفاعلة للصورة في مادة الانسان والبها
تتوجه فعلها وتحركها ومثال الثاني الاستكمال فانه غاية للمبنى البيت الذي
هو مبدأ الحركة لمكونه وليس هو البتة صورة في البيت ويشبه ان يكون
غاية الفاعل القريب الملاصق للمتحرك كصورة المادة صورة في المادة وان
يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للحركة بما هو كذلك فان
عرض ان يكون ما غاية صورة في المادة للمتوسط وما غاية بمعنى ليس صورة
في تلك المادة شيئا واحدا فان وجهة تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان
بنى بيتا ليستكن فانه من جهة ما هو طالب لكن وراء الى البيت وعلة الى
البناء ومن جهة ما هو بناء معلول لما هو مستكن غير الغاية لما مر وان كان
كذلك فيكون الصباني الانسان الواحد المستكن البناني غاية بما هو مستكن غير غاية
بما هو بان واذا تقرر هذا فنقول اما القسم الاول فان للغاية بالنسبة الى امور
كثيرة هي جهاتها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبة الى الفاعل ونسبة
الى القابل وهي بالقوة ونسبة الى القابل وهي بالفعل فالاول ونسبة الى الحركة التي
بقيامها الى الفاعل غاية وبقيامها الى الحركة نهاية وليست بغاية لان
الغاية التي لاجلها الشيء وبها الشيء لا يبطل مع وجود بالشيء بل كل
بها الشيء والحركة تبطل مع انتهائها وبقيامها الى القابل مستكمل
وهو بالقوة قبيحة لان الشر هو العدم لكماله والخير الذي يقابله هو الوجود
والحصول بالفعل وبالقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي
بحسب القسم الثاني فبين انها ليست صورة للمادة المنفعلة ولا بقيام
نهاية الحركة وقد مر ان انها يكون صورة او عرضا في الفاعل ويكون لا محالة
قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة الى الذي بالفعل والذي بالقوة هو القابل
العدم الذي يقارنه شره والذي بالفعل هو الخير الذي يقابله فيكون اذن
هي الغاية خيرا بالقياس الى ذات الفاعل لانها الى ذات القابل واذا نسب الى
الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية واذا نسب اليه من جهة ما
خارج بها من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا فاذا كان ذلك الخروج من
القوة الى الفعل في معنى نافع في الوجود او بقاء الوجود وكانت الحركة بالطبيعة

فيكون الغاية بما هو مستكمل

او اختيارية عقلية وامان كانت تخيلية فيست يجب ان يكون خيرا حقيقيا بل
قد يكون خيرا مظنونا فيكون اذن كل غاية فهي بالعرض اخر خيرا حقيقيا واما
مظنونا فهذا موحال الخير والعلة الغائية واما حال الوجود والخير فيجب ان
يعلم ان شيئا واحدا له قياس الى الفاعل المستكمل وقياس الى الفاعل الذي
عنه واذا كان قياسه الى الفاعل الذي صيد عنه بحيث لا يوجب ان يكون
الفاعل منفعلا به او شيء منه كان قياسه الى الفاعل جوادا والى المنفعل خيرا
لفظ الجود وما يقوم مقامها موضوعا الاول في اللغات افادة المفيد
لغة فائدة لا تستحق بسبب سابق او اذا استحق بسبب سابق لا قبل له بما يقابل او
معاوض به بالجملة معاوض والان الشكر والثناء والصيت وسائر الاحوال
المستحقة لا يعد عند الجمهور من الاعواض بل اما جوائز واما اعراض يعتد بها
في موضوعات يظن ان المفيد غير فائدة مع سبق فكر اما بالقصد جواد وكل
مبتاع ولا معاوض وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد فهو جواد
واستفاد عوضا ما اليا اما من جنسه او من غير جنسه او شكرا او ثناء يفرح به او استفاد
صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذي لو لم يكن يفعل لم يكن يحصل
الحال في فضيلة لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الاعواض فلما مشتقون
عن سمة من يحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التي
يحصل له بها لذة ثناء جواد او لو فطنوا لهذه المعنى لم يسموه جوادا والواحد منهم
اذا احسن اليه بعرض وان كان شابا غير المال فظن انه استخف المنة او انكر
وابى ان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعله لعلة فاذا تحقق وحصل معنى الجود
كان افادة الغير كمالا في خيره او في احواله من غير ان يكون بازاء عوض
يوجب الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لعرض يؤدي الى سببه عوض فليس بجواد
وكل سببه للقابل صورة او عرضا فله غاية اخرى تحصل بالخير الذي افاده
اياه فليس يجوز ان نقول ان العرض المراد في المقصود لا يقع الا للشيء الناقص
الذات وذلك لان الغرض اما ان يكون يجب نفسه في ذاته او بحسب مصالح
ذاته او يجب شيء آخر في ذاته او في مصالحه ومعلوم انه كل غرض يجب
ذاته او يجب مصالح ذاته وبالجملة يجب امر يعود على ذاته بفائدة ما
فذاته ناقصة في وجودها او في كمالاتها وان كان يجب شيء آخر فلان اما

وحصل

ان يكون صدوره ذلك الصدور عنه الى غيره بحيث كونه عنه له ولا كونه بمنزلة
وحتى انه لو لم يصدر عنه ذلك الخير الذى هو خير بحسب غيره كانت حاله من تلك
جهة كحاله لو صدر عنه فلم يكن ذلك اجل به وحسن به واجل لمحمدة او خيرا من
الاغراض الخاصة فى ذاته والاضافة وغير الاجل به وغير الحاصل لمحمدة
او خيرا من الاغراض المأخوذة والاضافة وحتى لو لم يفعل ذلك لما ترك
ما هو الاولى به والاحسن فيه فيكون لا داعى له الى ذلك ولا مرجح لان
يصدر عنه ذلك الخير الى غيره على مقابلته ومثل هذا ان لم يكن يشبه ان يصدر
عن طبع او عن ارادة ليست على سبيل اجابة داع بل على وجه آخر سيوضح
عليه فلا يكون يصدر الامر عن الامور عن علة من العلل من يجب ان يكون
الاولى بافضل اغراضه المقصد المذكور ان يكون انما يفيض خيرا على غيره لانه
اولى به وصفة خيرا لاولى به ويرجع آخر الامور الى غرض متصل بذاته ويعود
على ذاته روح يكون وجود ذلك العرض ولا وجوده بمنزلة واحدة وبالنسبة
الى ذاته وكمالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاغراض
التى تختص بذاته فيعود الى ان ذاته تنال به ذلك كمالا وحظا خاصا وكذلك
فان سؤال اللم لا يزال تكرر الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات
مثاله اذا قال قائل لفاعل لم فعلت كذا فقال ليتال فلان غرضا يقال له ولم
طلبت ان ينال فلان غرضا فقال لان الاحسان حسن لم يقف السؤال بل
قيل ولم طلبت حسن فاذا اجيب بخير يعود عليه او بشر ينفى عنه وقف السؤال
فان حصول الخير لكل وزوال الشر عنه هو المطلوب لذاته مطلقا فاما التفقه
والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والم اما يقع من المقصر
وغير ذلك فهى اغراض خاصة للفاعل ودواع بدم عاجلتها او خطوظ به بمنزلة
كماله فالجود وهو افادة الغنى فى جميع الجهات عن الافادة يكمال لا فيكون ذلك
الغنى بالقياس الى الفاعل خيرا او بالقياس الى القابل جودا وكل افادة بكمال
فانه بالقياس الى الفاعل خير سواء كان بعوض او لا بعوض ولا يكون بالقياس
الى الفاعل جودا الا يكون لا بعوض وهذا هو السبيل لحقيقة الخير والجود فقد
تكلمنا على العلل واحوالها وبقى ان نحمل فيها القول فنقول ان هذا العلم الذى
وان كان نظن بها انها لا تجتمع فى كثير من الامور الموجودة فى العلوم

الترتيب

فان

فان الامور التى لا تحرك بالتعليمات لا يظن ان فيها فاعلا اى مبدا حركة
ولا ايضا يظن ان فيها غاية لان الغاية يظن انها للحركة لا ايضا لها مادة
بل انما بحث عن صور هذه تلك فتخف بها من تخف فاما انها لا يدل عليه عليه
تامة فالنظر فيها لهذا العلم ان علما واحدا بينا وبعا كما للتقابلان فليست
متقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذى يجب هذا العلم واحدا يسير لهما
وذلك لانا وان سلمنا ان هذا العلم لا يجتمع فى العلوم كلها حتى يكون كل
الامور العامة الواقعة فى موضوعات للعلوم تختلفة فانها الضيقة
يوجد متفرقة فى علوم متفرقة ولو كانت لصناعى علم واحد لم يكن فى منته
صاحب ذلك العلم كالطبيع مثلا الذى فى صناعة هذه المبادى كلها ان
ينتهى لانها مبادى للعلم الطبيعى فيتكلم فيها عرض لها على انه ليس الامر كذلك
فليس كل فاعل مبدا حركة على ما قيل فالامور التعليمية فى طبيعها انما يجب
وجودها بغير مادة وطبيعها لا يفارق المادة وان خرجت عن الوهم فقد تبقى
فى الوهم من العشرة ومن التشكل ما يكون سبب المادة ويكاد ان يكون الملكى
هيولانيات قريبة للاشكال المقدارية والوحدات ايضا للعدد والعدد
لخواص العدد وجهة وجودها فاعلى ومبدا قابلى وحيث كانا كان تمام
والتمام سوا الاعتدال والتقدير والترتيب التى بها يكون لها ما يكون
من الخواص وانما سى لاجل ان يكون على ما سى عليه من الترتيب والاعتدال
والتقدير فان منع ان يكون هذا امتا ما اى غاية حركة فلا يمتنع ان
يكون جنسا ويكون علة لانه خير وهناك ايضا انما كان علة لانه خير
كان العشق لذلك الخير ان يكون تما لحركة لو كان السبيل اليه بحركة و
لان الخواص والملاحق التى هى غايات تنادى اليها هيولاتها لما كان
الطالب يطلبها فى المبدا وتلك الغايات فان الصانع يحرك المادة الى
الى ان يكون صنعة براد لا يكون الغاية هى الاستدارة بعضها بل شى من
خواصها ولو احتاج فيطلب الدارية لها فقد صارت هذا العلم الصناعى
فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس ما ينظر فى المشترك فتخطل
نظر صاحب خاص علما كمنه مبدا ذلك العلم وعارض للمشترك فان
هذا العلم قد ينظر فى العوارض المخصصة وفى الجزئيات اذا كان لذاتها اولا

وكنت لم ار بعد الى ان يكون اعراضا ذاتية لموضوعات العلوم النظرية
ولو كانت هذه علوما معرفة لكان افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك هو
الحكمة والآن فذلك بعينه افضل اجزاء هذا العلم اعني العلم الناظر فى
اعلى الغاية للاشياء المفارقة للمادة فصل فى تواخى الواحدة من
الهوية واقسامها وتواخى الكثرة من الغير والخلاف واصناف التقابل
المعروفة ... يشبه ان يكون قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا
فى الامور التى تخص بالهوية من حيث هى هوية ويجب علينا من الواحد الموجود
قد بينا وبان فى المحل على الاشياء حتى ان كل ما يقال له انه موجود باعتبار
يصح ان يقال له انه واحد باعتبار وكشئ فله وجود واحد ولذلك فما بين
ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد بالموضوع اى ما يوصف
بهذا يوصف بذلك وكان المفهوم من الواحد من كل جهة مفهوم الموجود لما
كان الكثير من حيث هو كثير موجود كما ليس واحدا وان كان يعرض له الواحد
ايضا فيقال للكثير انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هو كثير فحرى بنا ان
نتكلم فى الامور التى تختص بالوحدة ومقابلتها اى الكثرة مثل الهوية
والمغايرة والمشابهة والموافقة والمساواة والمشابهة ومقابلاتها بل الكلام فى
الجانب المقابل لها فى الكثرة فان الوحدة متشابهة وما يضاد بالمتقابلين
متشعبة فالهوية سواء تجعل للكثير من وجه وحدة من وجه آخر فمن
ذلك بالعرض وهو على قياس الواحد بالعرض فكما يقال مساك واحد يقال
ههنا سمو وما كان سموا فى الاضافة يقال له مناسب واما الذى
بالذات فيكون فى الامور التى تقوم بالذات فما كان موسوما فى الجنس
قيل مجانس وما كان موسوما فى النوع قيل مماثل وايضا فما كان موسوما فى الخواص
يقال له مشاكل ومقابلات هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل سمو
على الاطلاق الغير والغير منه غير فى الجنس ومنه غير فى النوع وهو يعينه
الغير بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا
هو غير لنفسه من وجهين فاما الاخر فاسم خاص فى اصطلاح ما للمخالف
بالعدد والغير يفارق المخالف فان المخالف يخالف والغير قد يغاير بالذات
والمخالف اخص من الغير وكذلك الآخر والاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى

اذا كان محمولا لموادفنس تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا يجتمع فى مادة
واحدة واما المتغايرات التى تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة التى
دون الاعلى فيستحيل ان يجتمع البتة فى موضوع واحد وكل الاشياء التى لا تجتمع
فى موضوع واحد من جهة واحدة فى زمان واحد فانها يسمى مقابلات وقد علمت
فى المنطق عددها وخاصياتها فالقنية والعدم مقابلة فكل موجود تحت القابل
والاضداد يدخل بوجه تحت العدم والقنية ووجه دخول العدم تحت القابلة
غير وجه دخول الضد تحت العدم ولكن يجب ان يعلم ان العدم يقال على
وجوه فيقال لما من شانه ان يكون لموجود ما ولو ليس له لانه ليس من شانه ان
يكون له وان كان من شانه ان يوجد لا مرما كالبصر فانه من شانه ان
يكون لشئ ما لكن الحائط ليس من شانه ان يكون البصر له ويقال لما من شانه
ان يكون لنوع الشئ وليس من شانه ان يكون لشخصه كالانوثة ويقال
لما من شانه ان يكون للشئ وليس له مطلقا او فى وقته او لان وقته لم يأت
كالمرد اولان وقته قد فات كالدرد والضرب الاول يطابق القنية
مطابقة شديدة واما الوجوه الاخرى ففيها نوع مخالفة ويقال عدم لكل فقد بالقصر
ويقال عدم لما يمكون قد فقد به الشئ بتمامه فان الاعور لا يقال له اعمى
ولا ايضا هو بصير مطلق لكن هذه انما يكون بالقياس الى الموضوع
البعيد اعنى الانسان لا العين ثم ان العدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس ولما
العدم فلا يحمل على الضد لانه ليس المرارة عدم الحلاوة بل هى شئ آخر مع عدم
الحلاوة فان العدم قد يكون وحده فى المادة وقد يكون مصاحبا لذات او
يوجب فى المادة عدم ذات اخرى اولا يكون الامع عدم وهى بهذه الاقسام
وليس السبب فى تقابلها تغاير الاجناس وقد بينا ذلك بل السبب فى ذلك
ان ذوات نهاية حد انفسها وحد فصولها تمتنع عن الاجتماع وتتعاسد واذ
ليس شئ من الاجناس العالية متضادة فيجب ان يكون الاضداد الحقيقية
واقعة فى جنس واحد ان يكون جنسها واحدا فيجب ان يكون الاضداد تختلف
بالفصول ويكون الاضداد من جملة الغير فى الصورة مثل السواد والبياض
تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت الذوق واما الخير والشر فليسا
بالحقيقة اجناسا عالية ولا الخير يدل على معنى متواطا فيه ولا الشر مع

ان يكون الجنس الذى ليس من شانه ان يكون
كان جنسا قريبا او بعيدا وتقابل ما من شانه

ذلك فالشر مما يدل في كل شيء بوجه ما على عدم الكمال الذي له والخير على وجوده فيها
مخالفة العدم والوجود واما الراحة والالم واشباه ذلك فانها تشترك
في تخييل الخير والشر فانها تشترك في المحسوس والمتخيل وغير ذلك فليست
انواعا للخير والشر ويشبه ان يكون من اهل النظر عدد الى الاشياء
التي هي متضادة انواعا اجناس قريبة يدخل فيها وطبيعة منها موافقة
للحاسة او العقل وطبيعة مخالفة فالتقطوا منها المعنى الموافق والمعنى
المخالف فجعلوا احد هما جنسا لطبيعة والاخرى للطبيعة الاخرى وليس
الواجب كذلك بل دلالة الموافقة والمخالفة دلالة اللوازم لا نهما ليستا
للاشياء في نفسها بل اضافتان ثم ان الامور الموافقة والمخالفة اما ان تكون
كطبيعتين وجد لها الاشياء يصح ان تجعل تحت الاعتبارات المختلفة
كالاجناس لها فانها تدخل في جملة الافعال والانفعالات من جهة وفي
الكيفيات من جهة اخرى وفي المضافات باعتبار آخر فانها من حيث
هي صادرة من اشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء آ في اشياء
هي انفعالات ومن حيث تتقرر منها هيات عارضة في حواملها فهي من
الكيفيات ومن حيث ان الموافق موافق لموافقه فهي من المضافات
فاذا كان اسم الشيء الموافقة والمخالفة مصروفا الى احد هذه المعاني بعينه
دخل في الجنس الخاص لست اقول ان اشياء واحدا يدخل في اجناس مختلفة
وبناء ما يخيله بل كل اعتبار هو شيء آخر وهو الداخل في جنس آخر ولا هذه باجناس
اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة من معنى ومن فعل وانفعال واضافة
او غيره ذلك ويشبه ان يكون في ذواتها كيفيات ويكون سائر الاعتبارات
لازمة لها فمع الاضداد كلها في ان يجعل الموافقة والمخالفة مما يستند الى الا
العالية فان تلك الطبايع الاضداد التي جعلت طبيعتين جنسيتين
غير الموافقة والمخالفة هي تدخل فيها وقد علمت هذا في موضع آخر واما القول
بوجود الضدين في جنسين متضادين مثل الشجاعة والتهور فمما لا يضا
قول متنوع فيه فان الشجاعة في نفسها كيفية وهي باعتبار ما يكون
فضيلة وكذلك التهور في نفسها كيفية وباعتبار ما يكون رذيلة فالفضيلة
الرذيلة ليسا من الاجناس لهذه الكيفيات كما ان الطيب وغير الطيب

ليسا

ليسا جنسين للروائح والمذاقات بل لوازم لها بحسب اعتبارات تحتها
فالشجاعة حتى ذاتها لا تضاد التهور ولا الجبن وانما المتضاد ان هما التهور
والجبن الدليل في باب الملكة من الكيف واما الشجاعة فتقابل الملا
كما قلنا في المساوي في ومايقابله ثم اللاشجاعة كالجنس للتهور والجبن فان
ضداد الشجاعة التهور فيضاده لا لطبيعته وانما يضاده لعارض
فيها وهو ان هذه محمودة وفضيلة ونافعة وذلك مذموم ورذيلة و
ضار فالاضداد بالحقيقة هي التي تتفق في الجنس وتختلف في الموضوع الواحد
فمنها ما يكون الموضوع الواحد يقبل الضدين جميعا من غير استحالة في غيره و
منها ما يكون الموضوع يستحيل او لا في غيره حتى يعرض له احدهما فان مزاجا
ما يحلو به الشيء واذا امر احتاج الى مزاج آخر وليس كذلك المحال في استحالة
المحال الى المباينة ولما كان الضدان يكونان في الجنس فلا يخ اما ان يكون
عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس يلزمه الآخر فقط فيكونان لا واسطة
بينهما واما ان يكون ليس كذلك فلا يخ اما ان يكون مخالفة تلك الكثيرة للواحد
منها مخالفة واحدة ليس مخالفة بعضها اقل او اكثر او يكون ذلك مختلفا
فان كان مختلفا في ذلك فيكون بعضها اقرب الى مشابهة والابعد
الى مشابهة فيه شيء من صورة وبعضها في غاية الخلاف له فيكون الضد
ذلك ويكون التضاد غاية الخلاف للمتقابلات المتفقة الجنس والمادة
وذلك لانه يصدق ان يكون غاية الخلاف حيث كان متوسط وحيث لم
يكن لانه ان كان اثنان كل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر فالتضاد حاصل
تام ولذلك فان ضد الشيء واحد واما ان جعل جاعل غاية الخلاف البعد
قد يقع بين الواحد وبين اثنين مختلفين فذلك محال لان المخالفة
بين الواحد وبينهما اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المختلف
للواحد من جهة واحدة متفقة في صورة الخلاف ويكون نوعا واحدا لا انواعا
كثيرة واما ان يكون في جهات فيكون ذلك جوابا من التضاد لا وجها واحدا
فلا يكون ذلك بسبب الضد الذي اذا لحق الجنس فعل ذلك النوع من غير
انتظار شيء وخصوصا في البسايط وقد علمت هذا بل يكون من جهة الوا
واحوال يلزم النوع وكلامنا في مظر واحد من التضاد وفي التضاد الذي

بالذات ليس يعني بقوله بالذات الجواهر والموضوع بل يعني به ما يقع به التضاد
ولو كان كيفية الضياف فقد بان ان ضدا الواحد واحد والمتوسط حق في الحقيقة
هو الذي مع انه يخالف شيئا ما يجب ان يكون الانتقال اليه اولا في
التغير الى الضد فان الاسود لذلك يغير ويحمر ويحمر ولا ما بين قد يعرض
للاضداد متوسطات بسبب الطرفين فربما كان ذلك لعدم الاسم والمتوسط
متوسط حقيقي مثل اللاحار واللاابارد اذا لم يكن ثم اسم فمثل هذا الضد
في الجنس واذا خرج عن الجنس كقولك لا خفيف ولا ثقيل فذلك لكن لا متوسط
الحقيقي اما ذلك متوسط باللفظ واما الملكة والعدم فلا يكون لهما
الموضوع متوسط لانتهاء الموجبة والسالبة بعينها مخصصة بالجنس والموضوع
والضياني في وقت وحال فتكون نسبة الملكة والعدم الى ذلك الشيء والحال
نسبة النقيضين الى الموجود كله واذا لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة
بين العدم والملكة فصل في اقتضاص مذهب القدماء في
المثل والتعليميات وسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل الجهل الذي وقع
لهم حتى زعموا الاجلة فاحان لنا ان نحقق ما نقضته آراء فيثيت في الصور
والتعليميات والمبادي المفارقة والكليات مخالفة لاصول التي
قررناها ان كان في صحة ما قدناه واعطاء القوانين التي اعطيناها تنبيها
للمستبصر على حل جميع شبههم واضداها ومناقضات مذاهبهم لكنا مستغنون
بتكلف ذلك بانفسنا لما رجونا من ان تجري في ذلك فوايد مذكرة في خلال
مقالة ما تتأتى لنا يمكن ان قد ذهب علينا فيما قدمناه ونشرحناه ونقول ان كل
صناعة فان لها ابتداء ما يكون فيها نقيصة فيجيء اخرها شيئا فشيئا بعد حين ثم قد ابتها
تزداد وتكمل بعد حين آخر ولذلك كانت الفلسفة في قديم ما اشتغل بها الجمهور
خطابية ثم تخاطها غالط وجدل وكان السابق الى الجمهور من اقسامها هو المقسم
الطبيعي ثم اخذه وانتبهوا للتعليمي ثم للالهي وكانت لهم انتقالات كثيرة
بعضها الى البعض غير سديد واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا
فظن قوم ان العقل وجود شيئين في كل شيء كالانسانين في معنى الانسانية كليان
فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا الكل واحد من
الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واما ما تتعلق العقل اذا كان

المعقول

المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من حيث هو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين
تجوز فيه وايا ما تناول وكان المعروف بافلاطن ومعلم سقراط يفرط
في هذا الراي ويقولون ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص
ويبقى مع بطلانها وليس يتوهم المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول
المفارق وقوم آخرون لم يجهدوا الصورة مفارقة بل لما بادهها وجعلوا الامور
التعليمية التي تفارق بالحد ومختصة للمفارقة بالوجود وجعلوا الصور الطبيعية
انما تتولد بمفارقة تلك الصور التعليمية للمادة كالتغير فانه معنى تعليمي فاذا
قارن المادة صار فطوسة وصار معنى طبيعيا وكان للتغير من حيث هو تعليمي
ان يفارق ولم يكن له من حيث طبيعي ان يفارق واما افلاطن فاكثر ميله
الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور
وبين المادويات فانها وان فارقت في الحد فليس يحز عنده ان يكون بعد
قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه وان كان غير متناه
وذلك بحقه لانه مجرد وطبيعة كان ج كل بعد غير متناه فان بحقه لانه مجرد عن
المادة فكانت المادة معنية للحصر والصورة وكلا الوجهين محال في وجود
بعد غير متناه وج وان كان متناهيا فكخصار وفي حد محدود وشكل مقدر
ليس للانفعال عرض له من خارج للنفس طبيعة فلن ينفعل الصورة لا
مادتها فيكون مفارقة وغير مفارقة وهذا مخ فيجب ان يكون متوسطة
واما الآخرون فانهم جعلوا مبادي الامور الطبيعية امورا التعليمية وجعلوها
المعقولات بالحقيقة وجعلوا المفارقات بالحقيقة وذكروا انهم اذا
جردوا الاحوال الجسمانية عن المادة لم يبق الا اعظاما واشكالا واعدادا
وذلك لان المعقولات ستة فان الكيفيات الانفعالية والانفعالات
منها والملكات والعقوة واللاقوة امور يكون لذات الانفعالات
والملكات والقوى واما الاضافة فانها تتعلق بامثال هذه فهي
الضياء مادية فتعلق الابن وموكمتي ومتى وموكي والوضع وموكي واما
الفعل والانفعال فهو مادي فحصل من هذا ان جميع ما ليس كمي فهو متعلق
بالمادة والمتعلق بالمبادة مبداه ما ليس متعلقا بالمادة فكون التعليميات
هي الادى ويكون هي المعقولات بالحقيقة وسايرذلك غير معقول لذلك

وجعلوا الامور الطبيعية مفارقة بالحد
بالذات م

فليس واحد بحد اللون والطعم وغير ذلك حد يعتبر به انما هو بنسبته الى قوة
مدركة ولا يعقلها عندهم العقل انما يخيلها الخيال بتعاكس قالوا واما الاعداد
والمقادير واحوالها فهي معقولة لذاتها فهي اذا المفارقة وقوم جعلوا مبادي
ولم يجعلوا مفارقة وهم اصحاب فيثاغورس وزعموا ان شيئا من الوحدة
والثنائية وجعلوا الوحدة في خير الخير والكثير وجعلوا الثنائية في جنس الشر
وغير الكثير وقوم جعلوا المبادي الزايد والناقص والمساوي وجعلوا المساوي
مكان الهيولى اذ هي لاستحالة الى الطرفين وقوم جعلوا مكان الصورة
لانها المحصورة المحدودة والناقص للزايد وان قص ثم تشعبوا في امر
الكل من التعليميات فجعل بعضهم العدد مبدا للمقدار فركب الخط من وحدتين
والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل لكل واحد جزءا على حدة والكثير
على ان العدد هو المبدا والوحدة هي المبدا الاول فان الوحدة والهوية تتشاركان
او متراففان وقد رتبوا العدد والعشاء من الوحدة على وجوه ثمانية احدها
على وجه العدد العددي والثاني على وجه العدد التعليمي والثالث على
وجه التكرار واما وجه العدد العددي فجعلوا الوحدة مبدا ثم الثاني ثم
الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث فجعلوا الثاني
العدد وتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها والتحت من طايفة
فيثاغورس ترى ان العدد يتالف من وحدة وجوهر اذ الوحدة لا تقوم وحدها
فانها وحدة شيء والمحل جوهر وح يكون التركيب فتكون الكثرة ومن
هولاء من يجعل لكل رتبة تقليبية من العدد مطابقة صورة موجودة فيكون
عند التجريد رتبة عدد وعند الخلط بالمادة صورة انسان او فرس وذلك
المعنى الذي اشرنا اليه فيما سلف وقوم يرون ان بين هذه الصورة
العددية وبين المثل فرقا ومن هولاء من جعلها متوسطات على ما سلف
قبل واكثر الفيثاغوريين يرون ان العدد التعليمي هو المبدا والكمية
غير مفارق ومنهم من يجوز تركيب الصور الهندسية من الاحاد فيمتنع
تضعيف المقادير ومنهم من لا يرى بأسا بان يكون التعليميات مركبة
من اعداد يعرض لها بعد التركيب ان ينقسم الى غير نهاية ومنهم من
يجعل الصور العددية مباينة للصور الهندسية وانت اذا فكرت وجدت

الوحدة ذات اثر عظيم في الفلسفة
في الفلسفة وهو الحد البسيط من قبل الاشياء

اصول

اصول اسباب التغلط في جميع ما ضل فيه مولاء القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء
اذا اخذ من حيث لم تعتبر به الاعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كانه
اذا التفت الى شيء وحده ومعه قرين التفاتا خلا عن الالتفات الى قرينه
فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر اليه بلا شرط المقارنة فقد اطن انه
نظر اليه بشرط عدم المقارنة حتى انا نصلح ان نتكلم فيه لانه غير مقارن بل غير مقارن
وظن ظنه ان المعقولات الموجودة في العالم لما كان العقل يخليها من غير ان
تعرض لما يقارنها ان العقل ليس يخال الا المقارنات منها وليس كذلك
بل لكل شيء من حيث ذاته اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فاذا
عقلنا صورة الانسان مثلا من حيث هي صورة الانسان وحده وقد عقلنا
موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث عقلنا فيه يجب ان يكون وحده ومفارقا
فان الملتفت من حيث هو هو غير مفارق على جهة السلب لا جهة العدول الذي
يفهم منه المفارقة بالقوام وليس يعسر علينا ان نفقده بالادراك وبغير ذلك
من الاحوال واحدا من الاثنين ليس شانه ان يفارق صاحبه قواما و
ان فارقه حدا ومعنى وحقيقة اذ كانت غيره وخولة في حقيقة الآخر اذ الهوية
توجب المفارقة لا المداخلة في المعاني والسبب الثاني غلطهم في امر الواحد
فانا اذا قلنا ان الانسانية معنى واحد لم نذهب فيه الى انه معنى عدده
واحد وهو يعني في كثيرين فنتكثر بالاضافة كاب واحد يكون للكثيرين
بل هو كالاب لابناء متفرقين وقد استقصينا القول في هذا في موضع
احر فهولاء لما لم يعقلوا انا نقول لاشياء كثيرة ان معنى ما واحد ونعني بذلك
ان اي واحد منها لو توهمناه سابقا الى مادة هي بالحالة التي للاخرى كان
يحصل منها هذا الشخص الواحد وكذلك اي واحد منها سبق الى الذهن
منطبعا فيه كان يحصل منه هذا المعنى الواحد وان كان اذا سبق واحد
تعطل الآخر فلم يعلم شيئا لاكالحرارة التي طرات على مادة فيها رطوبة اثر
معنى آخر وتوضحت الذهن سبق اليه معنى رطوبة ومعقولها فصلت بمعنى
آخر فظنوا انهم هم معنى الواحد في هذا كانهم ذلك ما اضلهم والثالث
جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا اشيء آخر مباين في الحد لقول السائل
كقول المسئول اغلطا اذا سئل هل الانسان من حيث هو انسان انسان

واحد او كثير فقد اورد كثيرا ان الانسان من حيث هو انسان

فقط وليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة
غير الانسان وقد ذهب الينا من تقدمهم بذا والرابع ظنهم اما اذا قلنا ان
الانسانية توجد دائما باقية ان جعلنا القول هو قولنا الانسانية واحدة او
كثيرة واما يكون جعلنا الوكان قولنا الانسانية والانسانية واحدة او كثيرة
معنى واحد ولذلك لا يجب ان يحسبوا انهم اذا سلموا لانفسهم ان الانسان
فقد لزمهم ان الانسانية الواحدة بعينها باقية حتى يصفوا الانسانية ازلية
والخامس منهم ان امورا مادية اذا كانت معلولة يجب ان تكون علتها
اى امور يمكن ان يفارق فانه ليس اذا كانت الامور المادية معلولة
وكانت التعليميات مفارقة يجب ان يكون عليها التعليميات لا محالة
بل كانت جواهر اخرى ليست من المعقولات التسع ولم تحقق بعد كنه التحقق
ان الهندسيات من التعليميات لا يستغنى حدودها عن المواد مطلقا وان
استغنت عن نوع من المواد وهذه اشياء يشبه ان نكفى فى تحقيقها اصول
سلفت لنا فنعتمد للمقابلين بالتعليميات فصل فى ابطال القول بالتعليميات
والمسئول فنقول انه ان كان فى التعليميات تعليمى مفارق للتعليمى المحسوس
فاما ان يكون فى المحسوس تعليمى البتة او لا يكون فان لم يكن فى المحسوس تعليمى وجب
ان لا يكون من ربح ولا مدور ولا معدود ولا محسوس واذا لم يكن شئ من هذه محسوسا
فكيف السبيل الى اثبات وجوده بل الى تخيلها فان سبد تخيلها كذلك من الوجود
المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم نحس شيئا منها لعلمنا انها لا تتخيل بل لا يعقل شيئا
منها على انا نثبت وجود كثير منها فى المحسوس وان كانت طبيعة التعليميات فهى
توجد العينا فى المحسوسات فتكون تلك الطبيعة بذاتها اعتبار فيكون ذاتها
اما مطابقة بالحد والمعنى للمفارق او مباينة له فان كانت مفارقة له لم تكن
التعليميات المعقولة امورا غير التى تخيلها ونعقلها ونحتاج فى اثباتها الى
دليل مستانف ثم نشتغل بالنظر فى حال مفارقتها ولا يكون ما علموا عليه برهانا
فضلا دالا الاستغناء عن اثباتها والاشتغال بتقديم الشغل فى بيان مفارقة
علما يستتام اليه وان كانت مطابقة مشاركة له فى الحد فلا يخ اما ان يكون
بذه المحسوسات انما صارت منها لطبيعتها وحدها فكيف يفارق ما له حدها واما
ان يكون ذلك امرا عرض لها بسبب من الاسباب ويكون هى معرضة

لذلك

لذلك وحدوها غير مانعة تحوق ذلك اياما فيكون من شان تلك المفارقات
ان تصير مادية ومن شان بذه المادية ان يفارق وبذا هو خلاف
ما عقلوه وبنوا عليه اصل رايهم والصنف فان بذه المادة التى مع العوارض
اما ان يحتاج الى مفارقات ايضا الى اخرى وان كانت بذه فما يحتاج
الى مفارقات لما عرض لها حتى لولا ذلك العارض لكانت لا تحتاج
الى المفارقات البتة ولا كان يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة
فيكون العارض للشئ اوجب وجودا امر قدم منه وغنى عنه ويجعل المفارقات
محتاجة اليها حتى يجب لها وجود فان لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات
يوجب وجودها مع بذا العارض فلم يوجب العارض فى غيرها ولا يوجب
فى انفسها والطبيعة متفقة وان كانت غير محتاجة الى المفارقات فلما
يكون المفارقات علة لها بوجه من الوجوه ولا مساوى اولى ويلزم ان يكون
بذه المفارقات ناقصة فان هذه المفارق للمادة تلحقه من النقوى
فالا فاعيل مالا يوجد للمفارق وكم الفرق بين شكل انسانى سارح وبين
شكل انسانى حى فاعل والعجب منهم اذ يجعلون الخط مجردا انى قوا عن السطح
والنقطة عن الخط فالذى يجيبهم ان الجسم الطبيعى الطبيعة واحدة ممتنع ان
ذلك فذلك يجب ان يجعلها لو كانت مفارقة او قوة اخرى نفس او عقل
او بارى ثم الخط كيف تتقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورته
فليس الخط كيف تتقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورته فليس الخط
صورة الجسمية ولا هو فاعله ولا هو غايته بل ان كان ولا بد فالجسم التام
الكامل فى الابعاد هو الغاية للخط وغيره ولا هو سيولاه بل هو شئ بالحقيقة
من جهة ما تناهى وينقطع والصنف يلزم القايل بالاعداد ان يجعل التفاوت
بين الامور بزيادة كثرة ونقصانها فيكون الخلاف بين الانسان و
الفرس ان احدهما اكثر والاقل دايما موجود فى الاكثر فيكون فى احدهما
للآخر وهو آن يجعل الوحدات متساوية فيكون ما خالف به الاكثر
الاقل جزءا من الاقل لكن منهم من يجعل الوحدات الصنف غير متساوية فان
كانت تختلف بالحد فليست وحدات الا باشتراك الاسم وان كانت لا تختلف
بالحد لكنها بعد اتفاق فى الحد تزيد وتنقص فاما ان يكون زيادة الزايد منها

شي فيها بالقوة كالمقادير فيكون الوحدة مثلا اذا لا سداد مقدار وان كان
زيادة الزايد بشي فيها بالفعل كالاعداد فيكون الوحدة كثيرة تلزم المقادير
بالعدد العددي والمركبتين ومنها صور الطبيعيات ان يجعلوا احد شيئين
اما ان يجعلوا للعدد المفارق الموجود نهاية فيكون تناهيه عند حد من الحدود
دون غيره من الاختراع الذي لا محصول له او يجعلونه غير متناه ويجعلوا
صور الطبيعيات غير متناهية وهو لا يجعلون الوحدة الاولى غير كل وحد
من الوحدتين اللتين في الثنائية ثم يجعلون الثنائية الاولى غير الثنائية
التي في الثلاثية واقدم منها وكذلك فيما بعد الثلاثة وهذا خارج فانه ليس
بين الثنائية الاولى والثنائية التي في الثلاثية فرق في الذات بل هي
عارض وهو مقارنة شي له ومقارنة الشي للشي لا يكونان بتطل ذاته ولو
تطل ذاته لما كان مقارنا لان المقارن مقارن للموجود واما المعدوم فغير
مقارن وكيف تكون الوحدة مفسدة للوحدتين الا بما هما واحدا واحدا
منها وكيف تكون الوحدة مفسدة للوحدة ولو افسد نهالم يكن ثنائية
بل الثنائية بمقارنة وحدة اياما لا لتغير مباينة في الذات للثنائية بوجودها
غير مقارنة للوحدة فان الوحدة لا تتغير بالمقارنة حالا بل يحصل الكل اكثر وهيئة
يجتزء على حاله وبالجملة اذا كانت للوحدات وحدات متشاكلة والترتيب
واحدا كانت الطبيعيات متفقتين الا ان يعرض شي غير وبفسده ولا يجوز
ان لا تكون الوحدات متشاكلة فان العدد يحدث من وحدات متشاكلة
لا غير على ان قوما منهم يقولون ان الثنائية يلحقها من حيث هي ثنائية
وحدة غير وحدة الثلاثية فكذلك تكون وحدة الثنائية غير وحدة الثلاثة
فيلزم ان يكون العشارية مركبة لا من خماسيتين على ما تكون بالخماسيتين
خماسيتين لان احاد العشرة غير احاد الخماسية فلا يتركب العشارية
من خماسيتين ويلزم ان يكون احاد الخماسية اذا كانت جزء عشرة
مخالفة لاحاد ها اذا كانت جزء خمسة عشر لكنهم عسوا ان يقولوا ان الخماسية
التي في خمسة عشر غير الخماسية التي في العشارية البسيطة لانها خماسية
عشارية هي جزء من خمسة عشر فيلزم ان تكون للعشارية اذا اضيف اليها
الخماسية لا يصير خمسة عشر او يستحيل احاد ها وذلك كله محال ثم ان لم تكن خماسية

العشرة

العشرة مساوية للخماسية المطلقة فلا تكون خماسية الا بالاشتراك الاول
بالجري ان تفهم معنى الخماسية منها بعد المشاركة في اللفظ وان كانت
مساوية فيكون اذن الاحاد في جميعها متساوية والثنائيات و
الثلاثيات فيكون الصنايصورة الثلاثية موجودة في الرباعية لكن
الثلاثية صورة لنوع طبيعي والرباعية كذلك فيكون الانواع الطبيعية
موجودة فيها انواع امور اخرى مخالفة مثلا اذا كان عدد ما موصوفة
الانسان ثم عدد آخر صورة للفرس اما اكثر منه واما اقل وان كان
اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه كان
نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان تكون صورة انواع قبل
انواع وصور انواع بعد انواع اذا كانت اشد تركيبا منها وان ثم يأخذ
الانواع من الانواع عاخذ الغير متناه ثم كيف يكون عدد موجودا له ترتيب
ذاتي من الوحدانية والثنائية يذهب الى غير النهاية بالفعل وقد بين فساد
هذا واما الذين يولدون للعدد بالتكرير مع ثبات الوحدة الواحدة فليس
يفهم للتكرير فيه معنى الا ايجاد شي آخر غير الاول بالعدد فان كان العدد
يفعله التكرير وليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة فليس لوحدة مبدأ
تأليف عدد فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث
هو ثان وحدة هناك وحدتان فان وحدة الواحدة لا تتكرر الا بان يكون
هناك مرة بعد مرة وهنا دفعة اما ان يكون زمانية او ذاتية فان
كانت زمانية ولم يعدم في الوسط شي كما كانت لا انها كررت وان عدمت
ثم اوجدت فالوحدة الشخصية اخرى وان كانت ذاتية فذلك بين وقوم
جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها يقال على الكل
والعجب من الفيثاغورس اذ جعل الوحدات الغير المتجزية مبادي للمقادير
وجعلوا ان المقادير يجب في الجزء الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة
اذا قارنت المادة صارت نقطة والثنائية على ذلك القياس فان الثنائية
اذا قارنتها فصلت خطا والثلاثية سطحا والرباعية جسما ولا بد اما ان يكون
المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها
مادة واحدة فتصير المادة مادة نقطة ثم تنقلب جسما ثم تنقلب نقطة

وبهذا يستحيل ان لا يكون كون النقطة مبدا الجسم اولى من كون الجسم مبدا النقطة بل يمكن ان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد وان كانت مواد مختلفة فلا يوجد في مادة الثنائية غائية ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء المتبدة معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدا الا بمعنى الطرف واما بالحقيقة فالحكيم هو المبدا المحض انه معروض له الاثنانية والعجب ممن جعل المبدا الزيادة والنقصان تحمل المضاف مبدا والمضاف سوا عارض بغيره ومن الموجودات ومتاخر عن كل شي فكيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة الثنائية التي توجد في الكثرة مضافة الى الاول وان كانت موجودة فذاتها فما ذا تباين وحدة ووجب الوجود هذا انه لا تكثر ولا يباين شيا لا ما يجوهر ولا ما بالعدد وان جازت باقسام وهي ليست الواحدة الا مقدارا فان جازت بسبب آخر فالوحدة لها علة موجودة في طبيعتها وليست من الامور التي هذا شانها ومن المبادي التي توجد ولا سبب لها فكيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد وقسموا الى الخير والشر فمنهم من مال الى ان يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب والتركيب والنظام ومنهم من مال الى ان يجعل الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف يولد من خير شرا ومن شر خيرا وكيف صار الزيادي والشر خيرا وكيف كان الاول والمبدا شرا حتى صار الافضل معلولا والانقص علة ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل الشر المعلول والمعلول ان كانت معلولة فلكون لها علة يستند الى معلول والى صورة فان كانت تستند الى معلول فستقف على ما نعتقد بالكلام وان كانت تستند الى صورة فكيف يولد الخير شرا ولو ان لم تكن معلولة فهي واجبة بذاتها فاما ان يكون قابلة للانقسام وتجزؤ فان كانت قابلة للانقسام في نفسها فهي مقدار مؤلف من احاد على ما بينهم فهي ايضا من الخير وان كانت غير منقسمة في ذاتها فذا تها وحدانية والوحدانية بما هي وحدانية خير اذ ليس عندهم للخير معنى الا كونها موجودة ونظاما من العدد والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلوا كون الوحدة

في مادة الثنائية وحدة فلا يكون

وحدة غير كونها خيرا تقضت اصولهم كلها وان جعلوا الوحدانية خيرا ثم ان كانت الوحدانية فيها خيرية ولكنها وعلمها غريب فلنجرد الملحق بهذه البحث بعينه ثم كيف يتولد من الاعداد حرارة وبرودة وثقل وخفة حتى يكون عدد يوجب ان يتحرك الشي الى فوق وعدد يوجب ان يتحرك الشي الى اسفل فان كان الطبيعيون بهذه ما غنى عن تكلفاتهم على ان قولهم جعلوا الاشيا يتولد من عدد يطابق كيفية ويوخذ معها فكون المبادي ليست اعدادا بل اعدادا وكيفيات واموارا خرى وهذا رجم عندهم

المقالة الثالثة

فصل في تناهي العلل الفاعلية والقابلية واذ قد ملخنا هذا المبلغ من كتابنا فاجدر ان نخلطه بمعرفة المبدا الاول للوجود كله وانه هل هو موجود واحد لا شريك له في مرتبته ولا مدل على مرتبته في الوجود وعلى ترتيب الموجودات دونها ومراتبها وعلى حال العود اليه المستعينين به فاول ما يجب علينا من ذلك ان ندل على ان العلل من الوجود كلها متناهية وان لكل طبقة منها مبدا اولا وان مبدا جميعها واحد وانه مباين لجميع الموجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فمنه ابتداء وجوده ومعلول اما ان علة الوجود للشي تكون موجودة معه فقد سلف لك وتحقق فنقول اما اذا فرضنا معلولا وفرضنا له علة وعلة علة فليس يمكن ان يكون لكل علة علة بغير نهاية لان المعلول وعلة وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس الذي يبعضها الى البعض كانت علة العلة علة اولى مطلقة للامرين وكان للامرين نسبة المعلولية اليها وان اختلفتا في ان احدهما معلول اما بتوسط والاخر معلول بغير توسط ولم يمكن كذلك لان الاخير ولا المتوسط لان المتوسط الذي هو العلة الماسة للمعلول علة لشي واحد فقط والمعلول ليس علة لشي ولكل واحد من الثلثة خاصة فكانت خاصة الطرف المعلول انه ليس علة لشي وخاصة الطرف الآخر انه علة للكل غيره وكانت خاصية الوسط انه علة الطرف ومعلول لطرف وسواء كان الوسط واحدا او فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناسبا او ترتب ترتيبا غير متناه فقد ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كوسط واحد

فان كان فوق واحد

تشترک فی خاصیة الواسطة بالقیاس الی الطرفین فیکون لکل واحد من
الطرفین خاصیة وکذلک ان ترتب فی کثرة غیر متناهیة فلم تحصل
الطرف کان جمیع الغیر المتناهی فی خاصیة الواسطة لانک ای جملة
اخذت کان علة لوجود المعلول الاخیر وکانت معلولة او کل واحد منها
معلول والجملة متعلقة الوجود بها ومتعلق الوجود بالمعلول معلول الا
ان تلک الجملة بشرط فی وجود المعلول الاخیر وعلة له وکلما زدت فی
الحصر والاخذ کان الحکم الی غیر النهایة باقیا فلیس یخرج ذا ان یکون علل
موجودة ولیس فیها علة غیر معلولة وعلة اولی فان جمیع غیر المتناهی یکون
واسطة بلا طرف وبذا یحق قول القایل انها اغنی العلل قبل العلل یکون
لا نهایة مع تسلیمه لوجود الطرفین حتی یکون طرفان وبینهما وسایط بلا نهایة
لیس یمنع غرضنا الذی نحن فیه وهو اثبات العلة الاولی علی ان قول
القایل ان ههنا طرفین ووسایط بغیر نهایة قول یقوله بالسان
دون الاعتقاد وذلک لانه اذا کان له طرف فهو متناه فی نفسه
فان کان المحصی لا ینتهی الی طرفه فان ذلک معنی فی المحصی لا معنی فی الشیء
نفسه وکون الامر فی نفسه متناهیا هو ان یکون له طرف وکل ما بین
الطرفین فهو محدود ضرورة فبینهما فقد تبین من جمیع هذه الاقاویل ان
ههنا علة اولی فانه وان کان ما بین الطرفین غیر متناه ووجد الطرف
هو اول المالا یتناهی وهو علة غیر معلول وبهذا البیان یصلح ان یحمل بیانا
تتناهی جمیع طبقات اصناف العلل وان کان استغنا لنا له فی العلل
الفاعلیة بل قد علمت ان کل ذی ترتیب فی الطبع فانه متناه وذلک
فی الطبیعیات یفتقر الی بیان تناهی العلل التی تکون اجزاء من وجود
الشیء ومتعددة فی الزمان وهی العلل التی تخص باسم العنصریة وهی ما یکون
عنه الشیء بان یکون موجودا ذا یا للشیء وبالجملة اعتبر بقولنا شیء من
شیء ان یکون قد دخل فی وجود الثانی امر کان للشیء الاول اما الجوهر
والذات الذی للشیء الاول مثل الهیولی فی الماء اذا قیل انه کان
منه ماء ولا یعتبر المفهوم من قول القایل کان کذا من کذا اذا
کان بعده ولم یدل لفظة من علی شیء من ذات الاول بل علی البعدیة

فقط فنقول ان کون الشیء من الشیء لا بمعنی بعد الشیء بل بمعنی ان فی الثانی
امرا من الاول داخلا فی جوهره یقال علی وجهین احدهما بمعنی ان یکون الاول
انما هو ما هو بالقوة ثم بالطبع یتحرک الی الاستکمال بالثانی کالصبی انما هو صبی
لانه فی طریق السلوک الی الرجلیة مثلا فاذا صار رجلا لم یفسد ولکنه
استکمل لانه لم یزل عنه امر جوهری ولا ایضا امر عرضی الا ما یتعلق بالنقص
وکونه بالقوة بعدا ولیس الی الکمال الاخیر والثانی بان یکون الاول
لیس طبیعته انه یتحرک الی الثانی وان کان یلزمه الاستعداد او القبول صورة
لا من جهة ما هیته ولکن من جهة حامل ما هیته واذا کان من جزء جوهره
وهو الجزء الثانی الذی یقارن القوة مثل الماء انما یصیره هواء بان
یخلع عن هیولاه صورة المائیة ویحصل لها صورة الهوائیة والقسم الاول
کما لا یخفی علیک یحصل فیه الجوهر الذی للاول بعینه فی الثانی والقسم
الثانی لا یحصل الجوهر الذی فی الاول بعینه للثانی بل جزء منه ویفسد
ذلک الجوهر ولما کان فی اول القسمین جوهر ما هو اقدم موجودا فیما هو
اشد تاخرا کانه هو بعینه او هو بعض منه وکان الثانی هو مجموع جوهر
الاول مع کمال مضاف الیه ولما کان قد علم فیما سلف ان الشیء المتاخر
الموجود بالفعل لا یکون له الا عراض بالفعل کانت الاعراض مقدارا او
معنویة لها ترتیب غیر متناهیة فقد استغنینا بذلک من ان نستقل مبادیا
انه بل یکون موضوع من هذا القبیل قبل موضوع بلا نهایة او لا یکون
واما الثانی من القسمین فانه من الظاهر ایضا وجوب التناهی فیه لان الاول
انما هو بالقوة والثانی لاجل المقابلة التی بین صورته وبین صورة
الثانی وتلک المقابلة یفتقر فی الاستحالة علی الطرفین ای ان یکون
کل واحد من الامرین موضوعا للاخر فیفسد هذا الی ذلک وذلک الی
هذا فلم یتحقق لا یکون احدهما بالذات متقدما علی الاخر بل یکون تقدم
علیه بالعرض باعتبار الشخصیة دون النوعیة ولهذا لیس طبیعة الماء
اولی بان یکون مبدا للهواء من الهواء للماء بل هما کالمتکافئین فی
الوجود واما هذا الشخص من الماء فیجوز ان یکون لهذا الشخص من الهواء
ولا یمنع ان یتفق ان لا یکون لتلک الاشخاص نهایة او بدایة ولیس

فقط

كلامنا ههنا فيما هو شخصية مبدأ الا نوعية وفيما هو بالعرض مبدأ الا بالذات
فانه يجوز ان يكون مسئلك حلل قبل علل بلا نهاية في الماضي او المستقبل و
انما علينا ان نبين المتناهي في الاشياء التي هي بذواتها علل هذا هو
الحال في ثاني القسمين بعد ان مثلنا ايضا بما قيل في الطبيعيات وفي القسم
الاول هو الذي موجباته علة موضوعية ولا ينعكس فيصير الثاني علة للاول
فان الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال
لم يجز ان يكون حركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال ولا يجوز ان يكون
الاستكمال بعد الحركة الى الاستكمال فجاز رجل من صبي ولم يجز صبي من رجل

فصل في شكوك يلزم ما قيل وحل لها ونحن فعدة آزماني في هذا البيان
ان يجاذي المدكور بعضه في التعليم الاول في المقالة الموسومة بالف
الصغرى ثم على هذا الموضع شكوك يجب ان نوردها ثم نخرج وجها فيها فنقول
ان القائل ان يقول ان المعلم الاول لم يستوف القسمة في كون الشيء
من شيء آخر لانه ذكر ذلك على وجهين احدهما كون الشيء عن آخر بالاضافة
وبالجملة الكون الذي وعلى سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء المستكمل
عن المتحرك كالسبب الثاني في طريق الكون وهذا غير مسبوق للقسمة لان
كل ما يكون عن الشيء يكون اولا على وجهين وهو انه لا يخلو اما ان يكون
الاول المكون منه هو على وجه ذاته لم يبطل منه شيء ولم يعتبر الا معنى لا
او ما يتعلق به واما ان يكون الاول انما يمكن ان يكون منه الثاني بزوال
شيء عن الاول والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون عنه الشيء وقد كان مستعدا
فقط فخرج الى الفعل دفعة من غير سلوك او يكون قد كان مستعدا فقط
فخرج الى الفعل بحركة متصلة كان فيها بين الاستعداد والصرف وبين
الاستكمال الصرف فيكون الكائن في القسم الاول مبينا به كان
عن حالة واحدة كقولنا كان عن الجاهل بالمكنة العالم والكائن في القسم
الثاني مبينا به كان ما وعن حال سالكا كقولنا كان من الصبي رجل
وتارة عن حال مستعدا فقط كقولنا كان عن الشيء رجل فان الصبي هو
المستعد ان يستكمل رجلا وهو في السلوك واسم المني للمستعد ان يكون
انسانا لا بشرط ان يكون في السلوك فعدة ترك المعلم الاول من الاقسام

ما كان استكمالا وكان الكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال ايضا
فانه ليس كل خروج عن استعداد صرف الى فعل استكمالا فان النفس يعتقد الرأي
الخطا فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا
على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر ليس تكون منها الكائنات فتكون
مستحيلة عند الامتزاج فاسدة في صورها الذاتية على ما علمت فيكون المزاج
غير كائن فيما لزوال ضد المزاج بل عدمه فقط فيكون هذا القسم ليس هو
من القسم الذي مثل له يكون الهواء من الماء وذلك لان العناصر لا تفسد
في انواعها عند المزاج بل تستحيل ولا من القسم الذي مثل له يكون الرجل
من الصبي لانه كان لا ينعكس ولا يكون الصبي بقاء الرجل وههنا ينعكس
فيكون من الممتزج شيء عنه امتزاج بعد فساد المزاج وايضا فانه انما
تكلم لا على الموضوع ما هو الموضوع بل ما يدل عليه لفظة الكون من الشيء و
معلوم ان هذا لا يقال لكل نسبة للمكون الى موضوعه فانه كان من المستعد
التي يكون منها الشيء بالاستكمال لا اسم له من جهة ما هو مستعد او لا لحقيقة
تغير عن حالة التي لها قبل الخروج الى الفعل فلا يقال ان الشيء كان منه
فلا يقال كان من الانسان رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم للشيء من
جهة ما هو ناقص ولانه لا تتم الاستحالات الصيانية في طريق السلوك
فكانه لما شيء كان له معنى يدل عليه الاسم يزول عنه عند الخروج الى الفعل
كانه ما لم يتوهم فيه زوال امر ما كان له بسببه استحق الاسم لم الفعل
انه يكون منه شيء فيعرض من هذا ان يكون ما لا يسمى فيه نسبة الكائن
الى الموضوع غير داخل في هذه القسمة ويعرض منه ان يكون النسبة
الى الموضوع غير داخل في هذه القسمة ويعرض منه ان تكون النسبة
الى الموضوع بالعرض لا الذي بالذات لان الصبي بما هو صبي لا
يجوز ان يصير رجلا حتى يكون هو صبي ورجل على هذا المعنى المفهوم من
اسم الصبي حتى يصير رجلا فيكون الكون من آخر الامر معنى بعد ويكون
ايضا انما تكلم على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يخلو اما ان
يكون الماء اذا كان منه الهواء عنصرا له بوجه ما او لا يكون فان لم يكن
فالاشتغال بذكره باطل فان كان فيجب اذا كان الهواء يستحيل الى

في الكفية الفاعل الى المائية فصير
عنصرا ان لا يستحيل

كيفية اخرى فيصير عنصر الشيء اخر مثلا في رطوبة فيصير عنصر النار من غير
ان يرجع مادة ذلك النار في كيفية اخرى غير مقابلة بالتي فيها استحال
اليها الهواء فيكون العلل المادية تنتهي الى غير نهاية من غير ان يرجع
فاذن لم يتبين من موضعه انه يجب ان يرجع لا محالة بل بان كان الامكان الرجوع
ويتعلق به ذلك امكان التناهي فحينئذ ذلك مطلوب بل مطلوبه وجوب
التناهي ولنشرع الآن في حل هذه الشكوك فنقول الاولى ان يكون كلام
المعلم الاول لتناهي في تسلسل الجواهر بما هو جوهر مفروض له مالا يقوم جوهر
منه ولا ايضا بكليته فيكون كلامه في كون الجوهر من عنصره او من موضوع
له اما على سبيل كون نوع الجوهر مطلقا واما على سبيل كون نوع كامل الجوهر والاولى
ايضا ان يكون كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي واذا كان كذلك
كان العنصر جزءا ذاتيا في وجود الكائن والصناعي في وجود المكون منه لست
اعني بالذات ان يكون ضروريا لوجود المركب منه ومن غيره فان
هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير الذاتية مثل العنصر في الجسم
الابيض ولكن اعني بالذاتية ان يكون كون العنصر جزءا او امرا ذاتيا له
فلا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا الذي كان الطبيعي ان
جزء الجوهر او لآخر حكمه حكمها لا ان يكون العنصر تقوم دون ذلك ثم
عرض لبان صار جزءا من مركب منه ومن عرض فيه ليس موقوفا له
ولا مكملا لما يقوم به فيكون كون جزءا موذاتي بالقياس الى المركب وليس
ذاتيا بالقياس الى ذاته بل بحسب ان لا يعرى من كونه جزءا واذا كان كذلك
لم تخلو الموضوع من احد امرين اما ان يكون متقوما بهذا الشيء او بآخر
يقوم مقامه فيكون قد فارقه قبل حصول الصور الحادثة في شيء آخر
يقوم مقامها في تقويمه الا انها لا يجتمع مع هذا فيكون قد كان تحت
حصل من العنصر ومن ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني فقد ذلك
الجوهر المركب وهذا احد القسمين واما ان يكون العنصر قد تقوم لا
بهذا الشيء الذي حدث ولكن بصور غير مستكملة فيها بالطبع و
لكنها قد حصلت بحيث يقوم المادة فحسب ولم تحصل الا مر الذي هو علة
غائية لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل محالا بالطبع واذا

لانها جوهر

الصنعي او لما شرحنا

ولم يحصل كلام

كان ذلك الكمال كمالا له بالطبع فيلزم ضرورة ان لا يكون هذا الشيء موجودا على
سلامة الطبيعة زمانا لا عايق له فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك الكمال
فاذن يلزم ضرورة في هذا القسم ان يكون المستعد متحركا الى الكمال فقد ظهر
ان جميع اصناف كون الجوهر الذي بحسب هذا النظر موداخل تحت احد هذين
القسمين ضرورة وكذلك جميع اصناف ما هو كون الشيء عن شيء يكون ذلك
القائل في كليته جاريا ذاتيا باعتباره في نفسه وباعتباره بالقياس الى المركب
وليس لقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون القوة الطبيعية لا يحرك الى كمالها لا لعوائق
معنية من خارج او عايق مانع مثل الاول فقد ان ضوء الشمس في الحيوان
والبزور ومثل الثاني الامراض المزيلة فالجواب عن ذلك ان كلام
المعلم الاول ليس في الذي يكون لا محالة متحركا بالفعل بل في الذي لو لم
يكن له عايق لطبيعة وكانت الاسباب الطبيعية المعاضدة بالطبع لطبيعته
موجودة لكان متحركا الى الكمال وكان في طريق السلوك فقد ظهر ان ان
سايرالاقسام غير مقصودة في هذا المبحث الا القسم المذكور ولهذا الحكم
غير صحيح في سايرالاقسام فانه يجوز في غير كون الجوهر مسمى ذاتيا فرضنا موضوعا
مثلا ان لا يزال يكتسب استعدادا بعد استعداد امورا عرضية من غير ان
تتناهى كالخشب فانك كل ما شكلته بشكل استعد بذلك لمرور اخرج
استعداده الى الفعل استعد لامر اخر وكذلك النفس في ادراك المعلومات
ويشبه ان يكون الاستحالات الطبيعية لا يمنع ههنا بهذا المعنى ما بالشهة
المذكورة في كون الاشياء من العناصر وانه ليس على احد القسمين فحلها ظاهر
ايضا هاهنا قيل وهو ان العنصر صرفة ليس مستعد القبول صورة الحيوانية
والنباتية قبل تحصيل ذلك الاستعداد بالكيفية التي يحدث فيه بالمزاج ولا المزاج
يحدث فيه لا محالة استحالة ما في امر طبعي له وان لم يكن معوقا فيكون نسبته
الى صورة المزاج من القسم الذي يكون بالاستحالة واذا حصل فيه المزاج
كان قبول صورة الحيوانية كمالا لذلك المزاج ويحرك الطبع به
اليه فيكون نسبة الى صورة الحيوانية نسبة الصبي الى الرجل فلذلك ليست
تفسد صورة الحيوانية الى ان يصير مجرد مزاج كما لا يكون الصبي من الرجل
وفساد المزاج الى موجب الصورة البسيطة كما يستحيل الماء الى الهواء وليس الحيوان

والقوة الطبيعية مبدأ الحركة الى
الكمال الذي بالطبع

عنصر الجوهر العناصر لا يتحلل اليها من حيث هي بسيطة فيكون اذن الامتزاج
والبساطة متقابلتان على الموضوع والبساطة ليست تقوم جوهر العناصر
لكن بكل طبيعة كل واحد منها من حيث هو بسيط يكون النار نارا صرفة في
الكيفية التي فيها اللازمة لصورتها وكذلك الماء وكذلك كل واحد من
العناصر فاذن كون الحيوان يتعلق بكونين وبكل واحد منها حكم خسيس
من وجوب استثنائي فهو داخل ايضا في القسمين المذكورين واما الشبهة
التي تعرض من جهة انه انما اخذ من العناصر ما جرت به العادة فان تعالى ان
الشيء منه دون ما لم تجر به العادة فالجواب عن تلك الشبهة هو انه ليس
يتغير احكام الاشياء من جهة الاسماء لكن يجب ان يعقد المعنى فليتصور
الحال فيه فنقول ان العنصر او الموضوع الذي يكون منه الشيء اذا كان تقدمه
في الزمان فان له من جهة تقدمه له خاصية لا يكون مع حصوله له وهي الاستعداد
القوي وانما يكون الجوهر منه الادراك لاجل استعداده لقبول صورة واما اذا
زال الاستعداد بالخروج الى الفعل وجد الجوهر وكان محالا ان يقال انه
متكون منه فاذا لم يكن له من جهة الاستعداد اسم بل اخذ له اسمه الذي لذاته
الذي يكون له ايضا عند ما بالجواز ان يتكون منه شيء لم يكن هو الاسم الذي
متعلق بمعناه والتكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد اسم لم يمكن ان
يقال باللفظ وان كان المعنى حاصلا في الوجود واذا كان المعنى الذي يكون
للمسمى حاصلا في غير المسمى كان حكمه في المعنى حكم ذلك واذا كان عدم الاسم
يمنع ان يكون حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذنا القول الذي يكون لذلك
الاسم لو كان موضوعا امكن ان نقول في كل شيء انه يكون من العنصر شيء ما
امكنا ان نقول ان النفس العالمة تكون من نفس جاهلة مستعدة للعلم الا ان
يمتنع استعمال اللفظ يكون فيما خلا التكون الذي في الجوهر فانه يجوز ان نقول في
النفس العالمة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن يجوز لا محالة في
الجواهر وكلامنا فيها على انه فيما حسب لا تختلف هذا الحكم في الجواهر ذواتها
وفي الجواهر مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون كونا من الشيء معنى
بعد فليس اذا كان معنى بعد كيف كان لم يكن التكون الذي يعقبه فانه لا بد
في كل كون عن شيء ان يكون الكائن بعد ما كنه كان انما الذي يزيفه المعلم

الاول

الاول ولا تعرض له هو ان لا يكون هناك معنى غير البعدية مثل المثل الذي
نضربه ونشرحه واما اذا كان من الشيء بمعنى ان كان بعده بان بقي له من
جوهره الذي كان اولا ما هو ايضا من جهة الثاني لم يكن بمعنى بعد فقط
فكان الذي كلامنا فيه واما قول هذا القائل انه يتكلم في العنصر الذي بالقوة
دون العنصر الذي بالذات فقد وقعت فيه المغالطة بسبب ان العنصر
ليس يتعين العنصر للقوام في الاعتبار وان كان موجودا بالذات فان
العنصر بالذات للمكون موجودات مقارنة للقوة والعنصر بالذات للقوام
موجودات مقارنة بالفعل وكل واحد منهما عنصر بالعرض لما ليس عنصرا له
بالذات وكلامنا في العنصر الذي للمكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ
العنصر بالعرض الذي للمكون سببا للقوام فان السبب ليس عنصر القوام
الرجل ولا يكون منه قوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون
الرجل فان قال قائل ان المعلم الاول انما يتكلم في مبادي الجوهر مطلقا فلم
اعرض عن العنصر الذي للجواهر في قوله مثل موضوع السماء واقتصر على العنصر
الذي للجوهر في كونه فالجواب عن ذلك ان عنصر قوله جزء منه وهو
معه بالفعل ولا يشكل تناهي الامور الموجودة بالفعل في شيء متناه وموجود
بالفعل على ان من يدعي ان متعلق هذا العلم ووقف على سائر ما سلف فانما
يشكل عليه من امر تناهي العلل ولا تناهيها انه هل يمكن ان يكون كذلك
في العناصر التي بالقوة واحدا بعد آخر مختلفة بالقرب والبعد واما الشكل
الآخر في حيث الماء والهواء فخلة سهل على من وقف على كلامنا في العناصر
حيث تكلمنا في الكون والفساد على ان الكلام ههنا في كون الشيء من
بالذات وكل تغيير الذي بالذات فهو في مضادة واحدة مقتصرا
عليها ويكون الذي كان عنها بالذات يعيد اليها ضرورة وفي الآخر
كذلك فتكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة منها مقتصرة على طرفين
يرجع واحد منها على الآخر فقد دخل جميع الشبه المذكورة

فصل في اثبات تناهي
العلل الغائية والصورية واثبات المبدأ الاول مطلقا وفضل القول
في العلة الاولى مطلقا وفي العلة الاولى المعتادة وبيان ان ما هو علة الى
مطلقة علة لسائر العلل واما تناهي العلل الغائية فيظهر لك من الوضع

الشيء

حاولنا فيه اثباتها وعلمنا الشكوك في امرها فان الغائية اذا ثبت وجودها ثبت
تماميا وذلك لان العلة التمامية هي التي يكون جميع الاشياء لاجلها ولا يكون
شيء من اجل شيء آخر فان كان وراء العلة التمامية علة تمامية كانت الاولى
لاجل الثانية فلم تكن الاولى علة تمامية وقد فرضت علة تمامية فاذا كان
كذلك فمن جوز ان تكون العلل التمامية متعددة واحدة بعد اخرى فقد رفع
العلة التمامية في نفسها وابطل طبيعة الخير التي هي العلة التمامية اذ الخير
هو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء يطلب لاجله فاذا كان شيء يطلب لشيء
آخر كان ما فوقه لا خيرا حقيقيا فقد القبح في ايجاب لانتهاء العلل التمامية
فان من جوز ان وراء كل تمام تماما فقد ابطل فعل العقل فان من البين بنفسه
ان العاقل انما يفعل ما يعقل ما يعقل لانه يؤم مقصودا وغاية حتى اذا
كان فاعل ما متى تفعل فعلا وليس له غاية عقلية قبل ان يبعث ويجاوز ويفعل
لاما هو موذ وعقل ولكن بما هو حيوان واذا كان هذا هكذا فيجب ان يكون
الامور التي يفعلها العاقل بما هو عاقل محدودة تقضيه غايات مقصودة
لا نفسها واذا كانت الفعل العقلي من جهة ما هو فعل عقلي هل من جهة ما هو
فعل يؤم به الفاعل الغاية فهو اذن كذلك من جهة ما هو موذ وغاية فاذن
كونه ذا غاية يمنع ان يكون لكل غاية غاية فظاهر انه لا يصح قول القائل
ان كل غاية ورا غاية واما الافعال الطبيعية والحيوانية فقد علم من
مواضع اخر انها غايات واما العلة الصورية للشيء فيفهم عن ترتيب
تاهيبها بما قيل في المنطق وبما علم من تناهي الاجزاء الموجودة بالشيء
بالفعل على ترتيب طبيعي وان الصورة بالذات للشيء واحدة وان الكثير
يقع فيها على العموم والخصوص وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب
الطبيعي فقد علم تماميته وفي تامل هذا القدر كفاية وغنية عن التطويل
ونبتدي فنقول اذا علمنا مبدا اول فاعل هل مبدا اول مطلق فيجب
ان يكون واحدا واما اذا علمنا علة اولى عنصرية وعلة اولى صورية
وغير ذلك لم يجب ان يكون واحدة وجوب ذلك في الواجب الوجود
ولانه لا يكون دلا واحد منهما علة اولى مطلقا لان واجب الوجود واحد
وهو في طبيعة المبدا الفاعل فيكون الواحد الواجب الوجود هو مبدا الاشياء

علة تمامية

لا يكون الا محدود والغاية ليست كذلك للفعل العقلي

نحو

لسلك الاوايل فقد بان من هذا وما سلف لنا شرحه ان واجب الوجود
واحد بالعدد وبان ان ما سواه اذا اعتبر ذاته كان ممكنا في وجوده فكل
معلول ولاح انه منتهى في المعلولية لامحالة اليه فاذن كل شيء الا الواحد
الذي هو لذاته واحد والموجود الذي هو لذاته موجود غاية مستفيد للوجود
عن غيره وهو ما ليس به وليس في ذاته وبهذا معنى كون الشيء مبدءا اي
قابل الوجود عن غيره وله عدم مستحقة في ذاته مطلق ليس انما يستحق العدم
بصورته دون مادته او مادية دون صورته بل بكليته فكليته او لم يكن
بايجاب الموجد له جهة منقطع عنه وجب عدمه بكليته فاذن ايجاده
عن الموجد له بكليته فليس جزء منه يسبق وجوده بالقياس الى هذا المعنى لا
مادته ولا صورته ان كان ذا مادة وصورة فالكل اذن بالقياس الى
العلة الاولى مبدع وليس ايجاده الا ما هو وجوده عنه ايجابا يمكن العدم البتة
من جوهر الاشياء قبل ايجاد وامنع العدم مطلقا فيما يحقق السرمد فذلك
هو الابداع المطلق والسالب المطلق ليس تاميا ما وكل شيء عن حادث
ذلك الواحد وذلك الواحد محدث لذا ذا المحدث هو الذي كان بعد
ما لم يكن وهذا البعد ان كان زمانيا سبقه القبل وعدم مع حدوثه فكان
شيء هو الموصوف بانه قبله وليس الان فلم يكن يتهيا شيء الا وقبله شيء
آخر بعدم وجوده فيكون الاحداث عن الليس المطلق وهو الابداع باطلا
لا معنى له بل البعد الذي ههنا هو البعد الذي بالذات فان الامر الذي
للشيء من تلقاء نفسه قبل الذي له من غيره واذا كان له من غيره الوجوب
والوجوب فله من نفسه العدم والامكان وكان عدمه قبل وجوده
وجوده بعد عدمه قبلية وبعدية بالذات وكل شيء غير الاول والواحد
فوجوده بعد ما لم يكن باستحقاق نفسه فصل في الصفات الاولى للمبدا
الواجب الوجود فقد ثبت لك الان شيء وجب لوجوده وكان ثبت لك
ان واجب الوجود واحد فواجب الوجود واحد لا يشاركه في رتبته شيء فلا شيء
سواه وجب لوجوده واذ لا شيء سواه وجب لوجوده فهو مبدا لوجوب وجود
كل شيء ولوجبه ايجابا دنيا او بواسطة واذا كان كل شيء غيره فوجوده
من وجوده هو اول ولا نعني بالاول معنى يضاف الى وجوب وجوده

اوجب

حتى تكثر به وجوب وجوده بل نعني به باعتبار اضافته الى غيره واعلم انا اذا
قلنا ان بينا ان واجب الوجود لا تتكثر بوجه من الوجوه وان ذاته تعالى
صرف محض حق قلنا نعني بذلك انه ليس يلحق ذاته وجودات ولا يقع
له اضافة الى وجودات فان هذا لا يمكن و ذلك لان كل موجود فنسبته
عنه انحاء من الوجود مختلفة كثيرة و لكل موجود الى الموجودات نوع من الاضافة
والنسبة وخصوصا الذي يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا انه واحد في
الذات لا تتكثر انه ليس ذلك في ذاته ثم ان جهة اضافات الايجابية و
سلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد
وجود الذات وليست مقومة للذات ولا اجزاء لها فان قال قائل فان
كانت تلك معلولة لها فلها ايضا اضافة اخرى و يذهب الى غير النهاية
فانا نكلفه ان يحاول ما حققناه في باب المضاف من هذا الفن يتبين له
ان ذلك محال بينا ان الاضافة تنتهي في ذلك الى حال شكله ونقول
ان الاول لا ماهية له غير الانية وقد عرفت معنى الماهية وبما ذا
تفارق الانية فيما يفارقه في ابتدائيا بهذا فنقول ان واجب الوجود
لا يصح ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود بل نقول من رأس
ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود بل نقول ان رأس واجب
الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد و قد يعقل من ذلك ان ماهية
ما مثلا انسان او جوهرا آخر من الجواهر ذلك الانسان هو الذي
هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه عدد او هو آحاد او انسان
وهو واحد و قد يتأمل فيعلم ذلك ما وقع فيه الاختلاف في ان المبدأ
في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا و بعضهم جعله كثيرا
والذي جعله منهم واحدا منهم من جعل المبدأ الاول الذات الواحد بل
هو الواحد مثل نارا او هواء او نارا او غير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات
الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد فحقق ان بين ماهية
تعرض له الواحد او الموجود و بين الواحد و الموجود من حيث هو واحد فحقق
ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي هنا تركيب حتى
يكون هناك ماهية ما و يكون تلك الماهية واجب الوجود فيكون لتلك

الماهية

الماهية معنى غير حقيقتها و ذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت
تلك الماهية انه انسان فيكون انه انسان غير انه واجب الوجود فح لا يخ
اما ان يكون لقولنا انه واجب الوجود هناك حقيقة او لا يكون ومحال ان لا
يكون لهذا المعنى حقيقة وهي مبدأ كل حقيقة بل هي تأكد الحقيقة وصحيحا فان
كانت له حقيقة وهي غير تلك الماهية فان كان ذلك الوجوب من
الموجود يلزمه ان تتعلق تلك الماهية و لا يجب دونها فيكون معنى
واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب الوجود فلا فرق له
شيأ يجب وهذا مما اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجود الصرف الذي
تلحق الماهية واذا اخذ لا حقا لماهية فانه وان كان قد يفارق ذلك
الشيء فليست تلك الماهية البتة فانه وان كان قد يفارق ذلك الشيء
فليست بواجب الوجود مطلقا لانها لا يجب في كل وقت و واجب الوجود
مطلقا يجب في كل وقت وليس يمكن احال الوجود مطلقا غير مقيد بالوجود
الصرف الذي يلحق الماهية فلا صير لو قال القائل ان ذلك الوجود معلول
الماهية من هذه الجهة او لشيء آخر وذلك ان الوجود يجوز ان يكون معلولا
والوجود الذي بالذات مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب
الوجود من دون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود والمتحقق القوام
بنفسه ان كان يمكن فواجب الوجود المشار اليه بالعقل في ذاته يتحقق
واجب الوجود وان لم يكن الماهية العارضة فاذن ليست تلك الماهية
ماهية للشيء المشار اليه بالعقل انه واجب الوجود بل ماهية لشيء آخر لاحق
له وقد كانت فرضت ماهية لذلك الشيء سلف فلا ماهية لواجب الوجود
غير انه واجب الوجود وهذه هي الانية معناه ان الانية والوجود لهو صيار
للماهية فلا يخ اما ان يلزمها لذاتها او لشيء من خارج ومحال ان يكون لذا
الماهية فان التابع لا تتبع الا موجودا فيلزم ان يكون للماهية وجود
قبل وجودها وهذا محال ولعول ان كل ماله ماهية غير الانية فهو معلول
وذلك لانك علمت ان الآنية والوجود لا يقوم من الماهية التي هي
خارجة عن الآنية مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخ اما
ان يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها بسبب

اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب المحل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان
او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل لان كل اثنين لا يختلفان
بالمعنى فانما يختلفان لشئ عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجود
الا وجود معنى ولا يتعلق بسبب خارج او حالة مفارقة فانما يخالف شيئا فان
لا يكون له مشاركا في معناه فالاول لا محل له والثاني فانا نقول ان وجوب
الوجود لا يجوز ان يكون معنى مشتركا فيه لعدة من الوجوه لاستحقاق الحقائق
والانواع والاختلاف الحقايق والانواع اما اول ذلك فلان وجوب
الوجود لا ماهية له تقارنه غير وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون لحقيقة وجوب
الوجود اختلاف لعدم وجوب الوجود والثاني لا يجوز اما ان يكون ما يختلف به
آحاد واجب الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشيا موجودة في
كل واحد من المختلفين فيه مما يخالف صاحبه او غير موجود بشئ منها او موجودة
لبعضها وليس في البعض الآخر الا عدمها فان كانت غير موجودة و
ليس هناك شئ يقع به الاختلاف فلا اختلاف في
الحقايق فهي متفقة الحقايق وقد قلنا انها تختلف حقايقها بعد ما كان
فيه وان كانت غير موجودة في بعضها وموجودة في بعضها مثلا ان يكون
باحدها الفضل عن الآخر بان له وجوب الوجود وشيئا هو الشرط في الانفضال
والآخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك والما فارقه
لاجل هذا العدم فقط وليس هناك شئ الا العدم به ينفصل عن الآخر فليكن
من شان وجوب الوجود والحقيقة التي له ان ثبت قائما مع شرط ان يكون
به والعدم لا معنى له محصلا في الاشياء والا لكان في شئ واحد معان
بلا نهاية فانه فيه خلاف اشياء بلا نهاية فلا يخلو اما ان يكون وجوب
الوجود متحققا في الثاني من دون الزيادة التي له اولا يكون فان لم يكن
فليس له وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود في الآخر
ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا وليس من وجوب الوجود
وموضع ذلك مركب وواجب الوجود غير مركب وان كان لكل واحد
منها ما ينفصل به عن الآخر فهو بعينه الذي ليس في كل واحد منهما فلا يخلو ايضا
اما ان يكون وجوب الوجود تمام وجوب الوجود دون كل واحدة من الزيادتين

او يكون ذلك شرطا له في ان يتم فان يتم فوجوب الوجود لا اختلاف
فيه في الذات اما الاختلاف بعوارض متحققة وقد قام الوجود واجبا
مستغنيا في قوامه عن تلك اللواحق وان لم يتم فلا يخلو اما ان يكون لا يتم
وان ذلك في ان يكون لحقيقة وجوب الوجود واما ان يكون وجوب
الوجود معنى متحققا في نفسه وليس ذانك ولا احدهما داخلا في هوية
هو واجب الوجود ولكنه لا بد من ان يصير حامل الوجود باحدهما مثل الهيولى
وان كان لماهر مرتبا في خدميولتها فان وجودها بالفعل لها بهذه
الصورة واما بالاخرى والبياض اللون فانه وان كان فصل السواد لا
يقومه من حيث مولون والفصل ابياض فان كل واحد منهما كالعلة له
في ان يوجد بالفعل ويحصل وليس احدهما علة له لعينه بل ايهما اتفق و
لكن ذلك في حال وذلك في حال فان كان الامر على مقتضى الوجوب الاول
وكل واحد منهما داخل في تقويم وجوب الوجود وشرط فيه بحيث كان وجوب
الوجود وجب ان يكون معه وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجب الوجود
يحتاج الى شئ يوجد به فيكون واجب الوجود من بعد ما يتقرر له معنى انه
واجب الوجود يحتاج الى شئ آخر يوجد به ويمتزج واما في اللون وفي الهيولى
فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهيولى في انه هيولى شئ واللون
في انه لون شئ وفي انه موجود شئ فغير اللون هناك وجب الوجود ههنا
فغير فصلي السواد والبياض هناك مختص به كل واحد من المفردين
ههنا وكان كل واحد من فصلي السواد والبياض لا مدخل له في
اللونية لونية كذلك يجب ان تكون خاصة كل واحد من هذين المفردين
لا مدخل لها في تقرر وجوب الوجود واما هناك فكان المدخل للفصلين
ان صار اللون موجودا اي صار اللون شيئا موغير اللون وزايدا
على انه لون وههنا ليس يمكن ذلك لان وجوب الوجود يكون تقرر
الوجود بل موتقررا الوجود بل الوجود شرط في تقرر الماهية لو اجب
الوجود او موتقسم مع عدم او امتناع لبطلان واما في اللون فالوجود
لا يلحق ماهية هي اللون فيوجد الماهية التي هي جنسها لون عينا موجودة
بالوجود فلو كانت الخاصة ليس علة في تقرر ماهية وجوب الوجود

بل ان يحصل له الوجود وكان الوجود امرا خارجا عن ذلك الماهية حز وجا عن
ماهية اللون كان الامر مستمرا على قياس سائر الاسماء العامة المنفصلة
بفصول وبالجملة المختصة في معان مختلفة لكن الوجود يجب ان يكون خاصا
حتى يكون وجوبه فيكون الخاصة كما هنا يحتاج اليها في امر هو الذي استغنى عنها
ومقتضى حج بل الوجوب ليس له الوجود كشيء ثان يحتاج اليه كما للوجود وجودا ثانيا
وبالجملة كيف يكون شيء خارجا عن وجوب الوجود شرطا في وجوب الوجود
ومع ذلك فان حقيقة وجوب الوجود كيف يتعلق به وجوب لها فيكون
وجوب الوجود في نفسه امكان الوجود وتقرر من رأس فتقول بالجملة
ان الفصول وما يجري مجراها لا تحقق بها حقيقة المعنى الجنسي من حيث هو معناه
بل ربما كانت علة لتقويم الحقيقة موجودة فان الناطق ليس شرطا
يتعلق به الحيوان في تلقه معنى الحيوان وحقيقته بل في ان يكون موجودا
معينا واذا كان المعنى العام هو نفس واجب الوجود وكان الفصل يحتاج اليه
في ان يكون واجب الوجود موجودا ادخل ما هو كالفصل في ماهيته ما هو كالجنس
والحال فيما يقع به اختلاف غير فصلي في جميع هذا فبين ان وجوب الوجود
ليس مشتركا فيه فالاول لا شريك له واذ هو بريء عن كل مادة وعلائقها
وعن الفساد وكلما هو شرط ما يقع تحت التضاد فالاول لا ضد له فقد
وضح ان الاول لا جنس له ولا ماهية له ولا كيفية له ولا كمية له ولا اين
له ولا متى له ولا شريك له ولا ند له ولا ضد له تعالى وجل وانه لا ضد
ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة
وانه اذ حقيقته فانما يوصف بعد الانية بسلب المشابهات عنه وبالجملة
الاضافات كلها اليه فان كل شيء منه وليس هو مشاركا لما منه وهو
كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعده **فصل** فانه بادئ بدل فوق
التمام وخير وبعيد كل شيء بعده وانه حق وانه عقل محض وعقل كل
شيء فكيف ذلك وكيف يعلم ذاته وانه كيف يعلم الكليات وكيف يعلم
الجزئيات وعلى اي وجه لا يجوز ان يقال يدركها فواجب الوجود تام الوجود
لانه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرا عنه ولا شيء من جنس
وجوده خارجا عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره مثل الانسان فان

اشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه والضيا فان انسانية زيد
لغيره بل واجب الوجود فوق التمام لانه ليس امكانه الوجود الذي له فقط
بل كل وجود ايضا هو فاضل عن وجوده وكله فالفيض عنه واجب الوجود
بذاته خير محض فالخير بالجملة هو ما يشوقه كل شيء وما يشوقه كل شيء هو الوجود
او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث هو عدم لا يشوق
بل من حيث يتبعه وجود او كمال للوجود فيكون المشتوق بالحقيقة الوجود
فالوجود خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يشوقه كل شيء في حده
وتمامه وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح بحال
بالجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خير الوجود والوجود الذي لا يقارنه
عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دايما بالفعل هو خير محض و
الممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود
بذاته فذاته بذاته يحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع
جهات بريا من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود
بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان عنده الكمالات الاشياء وخيراتها و
قد بان ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيد الكل وجود وكل كمال
وجود وهو من جهة انه ايضا خير محض لا يداخله نقص ولا شر وكل واجب
الوجود هو حق لان حقيقة كل شيء خصوصيته وجوده الذي يثبت له فلا ذات
اذن من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده
صادقا فالاحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا وهو
صدقه دايما ومع دوامه لذاته لا لغيره وسائر الاشياء فان ما يتبين
كما علمت لا يستحق الوجود بل هي في انفسها وقطع اضافتها الى واجب الوجود
يستحق به العدم فلذلك في كلها في انفسها باطلة وبجهته وبالقياس
الى الوجه الذي يليه حاصله ولذلك كل شيء هالك الا وجهه فهو احق
بان يكون حقا فواجب الوجود عقل محض لانه ذات مفارقة للمادة من
كل وجه وقد عرفت ان السبب في ان لا يعقل الشيء هو المادة و
علايقها لا وجوده واما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود
الذي اذا تقرر في شيء صار ذلك الشيء عقلا والذي يحتمل بنديه هو معقول بالقوة

والذي بالعقل بعد العقوة هو ان يعقل بالفعل على سبيل الاستكمال والذي
مولد ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول محض لان المانع للشيء ان يكون
معقولا هو ان يكون في المادة وعلايقها وهو المانع عن ان يكون عقلا
قد تبين لك بهذا فالبري عن المادة والعلايق يتحقق بالوجود المفارق
هو معقول لذاته ولانه عقل بذاته وهو ايضا معقول بذاته فذاته
عقل وعاقل ومعقول لان هناك اشياء متكثرة وذلك لانه ما هو
مجردة عقل ومعقول لان هناك اشياء متكثرة وذلك لانه ما هو مجرد
عقل وما يعتبر له ان هوية المجردة لذاته فهو معقول لذاته وما يعتبر له
ان ذاته له هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ما هيته لكونه
شيئا والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس في شرط هذا الشيء
ان يكون هوا واحدا بل شيء مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو او غيره فالاول
بما يعتبر لك ان ماهية مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو
عاقل بان له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته
المجردة هي لشيء هو ذاته وكل من يفكر قليلا علم ان العاقل بحقيقتي شيئا معقولا
وهذا لا يقتضي ولا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو المتحرك اذ اقتضى
شيئا محركا لم يكن نفس هذا الا اقتضاء يوجب ان يكون شيئا آخر او هو
بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك وتبين انه من المحال ان يكون ما تحرك
هو ما يحرك ولذلك لم يمتنع ان تتصور فريق لهم عدة آن في الآلة
محركا لذاته الى وقت ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور محرك
والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شيء محرك بما
شرط انه آخر او هو والمحرك يوجب ان يكون لشيء متحرك عنه بما شرط
انه آخر او هو وكذلك المضافات تعرف اثنينيتها لامر للنفس الثبتة
والاضافة المفروضة في الذهن فانا نعلم يقينيا ان لنا قوة نعقل بها الا
فاما ان تكون القوة التي نعقل بها بهذه القوة هي هذه القوة
بعينها فتكون هي نفسها تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى فتكون
لنا قوة ان قوة تعقل الاشياء بها وقوة تعقل بها هذه القوة ثم لا نسلسل
الكلام الى غير النهاية فتكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان

ان

هو عاقل باعتبار ان ماهيته المجردة لشيء

ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول لشيء ذلك الشيء آخر
وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد
له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهية مجردة موجد له او لغيره فهو معقول
اذ كانت هذه الماهية لذاتها عاقلة ولذاتها ايضا معقولة له لكل ماهية
مجردة تغاير قبلا ولا تغايرها فقد بهت ان نفس كونه معقولا او عاقلا
لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه
ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان ماهية مجردة لذاته فان ماهية
مجردة ذاتها لها وههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض
المحصل شيء واحد بل اقتضاء فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب
كثرة البتة وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء
والا فذاته اما متقومة بما يعقل فتكون تقومها بالاشياء واما عارضة
لها ان يعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون لا الامور
من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم من ذاته بل من غيره فيكون
لغيره فيه تاثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدا الكل
وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدا له وهو مبدا للموجودات التامة ما عاينها
والموجودات الكائنة الفاسدة ما بوانحاها او لا وبتوسط ذلك ما شاكلها
ومن وجه آخر فلا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث
هي متغيرة عقلا زمانيا مشخصا بل على نحو اخر منبتة فانه لا يجوز ان يكون
تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل
واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين
تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات
ان عقلت بالماهية المجردة وبايتيها مما لا تشخص لم يعقل بما هي
فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض المادة ووقت
وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى
ان كل صورة محسوس وكل صورة خيالية فانها تدرك من حيث هي
محسوسة او متخيلة بآلة جسمانية وكان اثبات كثير من الافاعيل للواجب
الوجود وتعقل له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما

موجودة غير عقلا زمانيا منها انها

وتركيب

يعقل كل شئ على نحو كلى ومع ذلك فلا يغرب عنه شئ وشخص ولا يعزب عنه
مثقال ذرة فى السموات والارض وبذا من العجائب التى يحار تصورها
الى اللطف فتريحه واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل
موجود وعقل اوايل الموجودات عنه وما يتولد ان يوجد عنها الامور الجزئية
فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يأتى اليه وما
بينها من الازمنة وما بينها من العدودات لانه ليس يمكن ان يعلم ذلك
ولا يعلم هذا فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هى كلية اعنى من حيث
لها صفات وان تخصصت بها تخصصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال
متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا منبئة لها لكونها مستندة
الى مبادئ كل واحد منها نوعه فى تخصصه فمنتهية الى امور شخصية وقد قلنا ان
مثل الاستدلال قد يجعل للشخصيات رسما وضمنا مقصورا عليها فان كان
ذلك الشخص ماموعة العقل شخصى ايضا كان للعقل الى ذلك الرسوم
سبيل وذلك لوشخصى الذى هو واحد فى نوعه لا نظير له كالشمس
مثلا او كالمشترى واما اذا كان النوع منتشرا فى الاشخاص لم يكن للعقل
الى رسم ذلك الشئ سبيل الا ان يشار اليه اتبه الى ما عرفته فتعود نحو
كالانك اذا علمت حركات السماء وبانت كلها حاملة لعلم كل كسوف كل
اتصال وانفصال جزئى يكون بعينه ولكن على نحو كلى لانك تقول فى كسوف
اتانه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون لكذا من كذا اشباها لما يصف
بفصيل القمر مثلا الى معاملة كذا او يكون بينه وبين كسوف مثله سابق
او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوف من الاخرين حتى لا يبقى
عارضا من عوارض تلك الكسوفات الا علمته وكنت علمته كليا
لان هذا المعنى يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها تكون
حالة تلك الحالة لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا
بعينه وبهذا لا يدع الكلية ان تذكرت ما قلناه ولكنك مع هذا
كله ربما لم تحز ان تحكم فى هذا الآن بوجود هذا الكسوف اولا وجوده
الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا
المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نقض موعدتك بان

عنها دائرة شمس الاشياء بوجه الا
وقد صار جهة ما يكون واجب بسبب
وقد بنيا بذا فيكون هذه الاسباب متناهية
بالصار وما بعد الى

فى الحركات حركة جزئية بصفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف
الثانى الجزئى كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم
ولا تعلم وقت ما شئت فيه اذا علمت انى موجود قبل ان يكون قد حصل
لك بالمشاهدة شئ شاركاليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع
ان يسمى هذا معرفة للجزئى فى جهة كلية فلا مناقشة معه فان غرضنا
الآن فى غير ذلك وهو فى نفسه يضا ان الامور الجزئية كيف يعلم ويدرك
علما وادراكا لا يتغير معها العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كانوجد
انت او لم تكن موجودا وانما كان لك علم لا بالكسوف المطلق بل
بكل كسوف كاين ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير من ذلك
امرا فان علمك فى الحالين يكون واحدا وحوان الكسوف اله وجود يضا
كذا بعد كسوف كذا او بعيد وجود الشمس فى الحمل كذا فى مدة كذا او يكون
بعد كذا وبعده كذا او يكون بذا البعد منك صادقا قبل ذلك الكسوف
وبعده ومعه فاما ان اردت الزمان فى ذلك فعلمت فى اى قدر
ان جزء الكسوف ليس موجودا ثم علمت فى آن آخر انه موجود ولم يفت
علمك ذلك عنه وجوده بل يحدث علم آخر ويكون فيك التغير الذى
اشرنا اليه ولم يصح ان يكون فى وقت الا بحلا اعلى ما كنت قبل الانجلاء
بذا وانت زمانى وآنى والاول الذى لا يدخل فى زمان وحكمه نحو
بعيد ان يحكم حكما فى بذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه
من حيث هو حكم منه جديد او معرفة جديدة واعلم انك اذا كنت
تتوصل الى ادراك الكسوفات الجزئية لا حاطتك بجميع اسبابها
واحاطتك بكل ما فى السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع اسبابها و
وجودها استقل بنا الى جميع المسببات ونحن سنبين بذا من ذى قبل بزيادة
كشف فنعلم كيف يعلم الغيب بعلم من هناك ان الاول من ذاته
كيف يعلم مبدأ كل شئ وان ذلك لانه مبدأ شئ هو مبدأ شئ او
اشياء احالها وحركتها كذا وما فيتج عنها كذا الى التفصيل الذى لا تفصيل
بعده ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتعادة
فيكون جملة الاشياء مفاتيح الغيب فصل فى نسبة المعقولات الى

يكون هم

وفى الضياح ان صفاته الايجابية والسلبية لا توجب فى ذاته كثرة وان
له البهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الغير المتناهى وفى تفصيل حال اللذة
العقلية ثم يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل للاول قيل على المعنى البسيط الذى
عرفته فى كتاب النفس وانه ليس بينه اختلاف صورة مرتبة متخالفة كما
يكون فى النفس على المعنى الذى مضى فى كتاب النفس فهو لذلك يعقل
الاشياء دفعة واحدة من غير ان تكثر بها فى جوهره او تصور فى حقيقة
ذاته بصور بل يفيض عنه صور ما معقولة وسواء بان يكون عقلا
من تلك الصور الفائضة من عقليته دلانه يعقل ذاته وانه مبدا الكل شئ
فيعقل من ذاته كل شئ واعلم ان المعنى المعقول قد يوخذ من الشئ الموجود
كما عرض ان نحن عن الفلك بالرصد والحس صورة المعقولة وقد
تكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجودة بل بالعكس كما ان عقل
صورة بنائية يخترعها ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لا يحتاجنا
الى ان توجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة
الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجد ذاته
ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فتتبع صورة صورة المعقولة فيصير
الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتبع الصنوف
والاشخاص للمحاد هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود ذاته عنه وعالم
بان بذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما
وعاشق ذاته التى هى مبدا كل نظام وخير من حيث هى كذلك فيصير
نظام الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق فانه
لا ينفعل منه البتة ولا باشتياق شيا ولا يطلبه فهذه ارادية الخالية
عن نقص كمثية شوق وازعاج قصد الى غرض ولا نظن انه لو كانت للمعقولات
عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور التى يعقلها اجزاء لذاته وكيف
وهى تكون بعد ذاته لان عقله لذاته وذاته منه يعقل كل ما بعده فعقله لذاته
علة عقله ما بعد وذاته معلول عقله لذاته على ان للمعقولات والصور التى
له بعد ذاته انما هى معقوليته على نحو المعقول العقل الانفسانى وانما اليها
اضافة المبدا التى يكون عنه لا فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل بعض

وان كانت معا لا يتقدم ولا يتاخر فى الزمان فلا يكون هناك انتقال فى
المعقولات ولا نظن ان الاضافة العقلية اليها اضافة اليها كيف
وجدت والا لكان كل مبدا صورة فى مادة من شان تلك الصورة ان
يعقل بتة بيرا من تجريد وغيره يكون هو عقلا بالفعل هل هذه الاضافة
له اليها هو بحال معقولة ولو كانت من حيث وجودها فى الاعيان لكان
انما نعقل ما يوجد فى كل وقت ولا يعقل المعدوم منها فى الاعيان الى
يوجد فيكون لا يعقل من نفسه انه مبدا ذلك الشئ على الترتيب الا عند ما
يصير مبدا فلا يعقل ذاته لان ذاته من شانها ان يفيض عنها كل وجود
وادراكها من حيث شانها انها كذا اوجب ادراك الاخر وان لم يوجد فيكون
العالم الربوبى محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته اضافة اليها
من حيث هى معقولة لا من حيث لها وجود فى الاعيان فبقى لك النظر فى قال
وجودها معقولة انها تكون موجودة فى ذات الاول كاللوازم لحقيقة او
يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصورة مفارقة على ترتيب
موضوعة فى صقع الربوبية او من حيث هى موجودة فى عقل او نفس اذا
عقل الاول هذه الصورة استمت فى انيتها كان فيكون وذلك العقل
او النفس كالموضوعة لتلك الصورة المعقولة او يكون معقولة له على انها
فيه ومعقولة من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته انه مبدا لها فيكون
من جملة تلك المعلولات لما المعقولة منه انه مبدا له توسط فهو يفيض عنه
ثانيا وكذلك يكون الحال فى وجود تلك المعقولات وان كان انتهاها
فى شئ واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السببى والمسببى واذا
كانت تلك الاشياء المرتسمة فى ذلك الشئ من معلولات الاول فهذا حل
فى جملة ما الاول يعقل ذاته مبدا له فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من
انه اذا عقلت خيرا وجد لانها نفس عقلته للخير او ليس الامر لانه يحتاج ان يعقل
انها عقلت فكذلك الى ما لا نهاية وذلك محال فى نفس عقلته للخير فاذا فيض
لما عقلتها وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها تعقلت
فانما يكون كانا قلنا لانه عقلها عقلا اولا لانها وجدت عنه وجدت
فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها لو احق

آلتى ص

ما المعقول منه ان الاول مبدا له واسطه
لما يفيض عنه اولا ح

ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود لما صدقه ممكن الوجود
وان جعلتها امورا مفارقة للكل ذات عرضت الصور الافلاطونية و
ان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرناه قيل من هذا من اين لك
فنيفي ان تجتهد جهدك في التخلص من جنده والشبهة وتحفظ ان لا تكثر ذاته
ولا تاتي بان يكون ذاته موجودة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من
حيث علة لوجود زيد ليست بواجب الوجود بل من حيث ذاتها وتعلم ان
العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان يعرض عن الشيء صورة
من شانها ان يعقل وان يفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة
بلا زيادة وهو معقول ذاته شديد الفيضان كل معقول من حيث هو معقول
معلول كما موجد الفيضان كل موجود من حيث هو موجود ومعلول لم يجتهد
في تاصيل الاصول المعطاة بل المستقبلة ينفتح لك ما ينبغي ان ينفتح فالاول
يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون هذا لك النظام الاتم
بعقله هو مستفيض كاين موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه
وموجز خير مناف وموتابع لخيرية ذات المبدا وكان المعشوق من له ان
هذا لك الشيء مراد لكن ليس مرادا الاول هو على نحو مرادنا حتى يكون له هما ولو
عنه غرض فكانك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مرضية اتم
من الارادة العقلية المحضة وهو يته هذا ايضا بعينه فان الحيوة التي عندنا
بكل ادراك وفعل هو التحريك منبعثان من قوتين مختلفتين وقد صح ان
نفس مدركة وهو ما تفعله عن الكل موجب الكل وهو بعينه مبدا فعله و
ذلك ايجاد الكل فمعنى واحد منه مواد راك وسبيل الى الايجاد فالحيوة
منه ليس مما يفتقر الى قوتين حتى هم بقوتين ولا الحيوة منه غير العلو كل
ذلك لذاته والضافان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فيصير سببا
للصورة الموجودة الصناعية لو كان نفس وجودها كافية لان تكون
منها الصور الصناعية بان يكون صورا ي بالفعل مبادي لما هي صورة
لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودي لا يلفي
في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تحرك منها
مع القوة المحركة فتحرك العضل والاعضاء ادوية ثم تحرك الادوات

الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم تكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة
والارادة بل عسى القدرة فيما عنده المبدا المحركة وهذه الصورة محركة بحركة
لمبدا القدرة فيكون محرك المحرك فوجب لوجود ليست ارادة مغايرة الذات
للعلم ولا مغايرة المفهوم لعلة فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة
التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا
هو مبدا الكل لما ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا يتوقف على وجود شيء وهذه
الارادة على الصورة التي حققنا التي لا تتعلق بغرض في فيض الوجود لا يكون
غير نفس الفيض وهو الوجود فقد بان لك حقا ان لك من امر الحق دما اذا تذكرته
علمت ان هذه الارادة نفسها يكون جودا فاذا حققت تكون الصفة الاولى
لواجب الوجود انه ان وموجود ثم الصفات الاخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا
الوجود مع اضافة بعضها هذا الوجود مع سلب وليس ولا واحد منها موجبا
في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة والتي تخالط السلب انه لو قال قائل الاول
ولم تحاش انه جوهر لم نعن الا ان الوجود نفسه مسلوبا عنه التقسم بالكم او تقول
او مسلوبا عنه الشركيب فاذا قال عقل ومعقول الا ان هذا المجرد مسلوب
عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما واذا قال له اول
لم نعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل فاذا قال له قادر لم نعن به الا انه واجب
الوجود مضافا الى ان وجود غيره عنه انما يصح عنه على النحو الذي ذكرناه
اذا قال له حي لم نعن الا هذا الوجود العقلي ماخوذا مع الاضافة الى الكل
المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال واذا قال له
مريد لم نعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدا
لنظام الخير كله وهو تعقل ذلك فيكون هذه مؤلفا من اضافة وسلب واذا قال
جواد عنا من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب اخر وهو
انه لا يخوفه غرض لذاته واذا قال له خير لم نعن الا كون هذا الوجود مبرا عن
مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب وكونه مبدا الكل كمال ونظام
وهذا اضافة فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجملة لم يوجد فيها
شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه ولا يمكن ان يكون حامل
او موهبا، فوق ان يكون المامية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل ما فيه

اكون 2 الموضع واراقبل له واحد
لم يعن الا الوجود نفسه مسلوبا عنه م

من اخذ المنقض واحدة من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض
وهو مبدء اجمال كل شئ وجمال كل شئ وبهاؤه وهو ان يكون على ما يجب عليه
تخيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وملائمة وخير ومدرك
فهو محبوب ومعشوق ومبدء ذلك كله ادراكه اما الحسي اما الخيالي واما الوهمي
واما الظني واما العقلي وكلما كان الادراك اشد كان اشد تحققا واشد تحقيقا والمدرك
اجل واشرف ذاتا فاحب بالقوة المدركة اياه والتذاذا به اكثر فالواجب الوجود
الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي لعقل ذاته بتلك الغاية
والبهاء والجمال وتمام التعقل وتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة
كون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لذ وملتذ فان اللذة ليست
الا ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فالحسية احساس بالملايم والعقلية تعقل
للملايم وذلك لكم فالاول افضل مدرك بافضل الادراك لافضل مدرك
فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك مرارا لقياس السيء وليس عندنا لهذه
المعاني اسامي غير هذه الاسامي فمن استشعر استعقل غيرا وجب ان تعلم ان ادراك
العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس فانما عنى بالعقل تعقل ومدرك
الامر الباقي الكلي وتحيطه وتصيره هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا ظاهره
وليس كذلك الحس للمحسوس واللذة التي تجب لها بان تتعقل على ما هي فوق
اللذة التي تكون لها بان تحس ملائما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض ان يكون
القوة المدركة لا تستلذ ما يجب ان تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يتلذ
الحلو ويكرهه لعارض وكذلك يجب ان يعلم من حال ما دمنا في البدن فانا
فانا ان حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل لا نجد من اللذة ما يجب للشيء في نفسه
وذلك لعايق البدن فلو انفردنا عن البدن لكان لنا لذاتنا ذاتا وقد
صار عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول
بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني كلها بعد
واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب
الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرا عالما
عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل اول ولم يعقل ومعشوق عشق او
لم يعشق

والمعاونة فصل

فقد ظهر لنا ان الكل مبدأ واجب الوجود وغير داخل في حيز ولا واقع تحت
حد او برهان يرى عن الكم والكيف والمايتة والاين والتي والحركة وغيرها
لا مثل له ولا شريك له لا صنف له ولا ضد له واحد من وجه ما انه غير منقسم لا في الاذهان
بالفعل ولا في اجزاء بالعرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته
مركبة من معان عقلية متغايرة يحد بها جملة ذاته فهو من حيث هو غير مشارك
البتة في وجوده الذي له هو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود
ما بقي له شيء ينتظر حتى وقد كان بهذا احد وجوه الواحد وليس الواحد كغيره
الا على الوجه الذي ليس كالواحد الذي للاجسام بالاتصال والاجتماع او
غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوجه ما سمي بمعنى وجودي يحق ذاتا او ذوات
وقد اتضح فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير جسمانية غير مجسمة
وانها مبدأ الحركة الاولية وبان ذلك ان الحركة المستديرة ليست
ممكنة ان تكون زمانية وقد بان ان ذلك من مناك من وجه ما ان مبدأ دوام
الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته فانه لا يجوز ان يتأنف له حالة لم تكن مع انه قد بان لك
ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول فان ذات او جبت المعلول ايما
فلو اكتفيت بذلك لاشيا لكفيتك ما بحثت في شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول
انك قد علمت ان كل حادث فقد مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل
اما ان يكون على الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا او كانتا ولكن كان
الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان
القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كان
الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجوب
الكائن عنها او لا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث
امر لم يكن فلا يخ اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لحدوث علته وفقه
لا على سبيل ما يحدث بالقرب علية او بعد ما فاما القسم الاول فيجب ان يكون قد
يحدث العلة ومعها غير متأخر عنها البتة فان كانت العلة غير موجودة
ثم وجدت او موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلنا في الاول من وجود
حادث آخر غير العلة وكان ذلك كالحادث هو العلة القريبة فان ما وقع

او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث القريبة علته او بعد ما هو

الامر على هذا الوجه يجب حدوث حوادث دفعة غير متناهية ووجب معا وهذا ما عرفت
الاصل الماضي باطلا فينتج ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا يقرب
من علة اولى او بعد فينتج ان مبادي الكون ينتهي الى قرب علل او بعد ما فكك
بالحركة فاذن قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى
هذه الحركة فيما كانتين والارجح الكلام الى الراس في الزمان الذي كالمتماسين ح
بينهما وذلك انه ان لم يماسه حركة كانت الحوادث الغير المتناهية منها
في آن واحد ذلك محال ان يكون في آنات متلاقية متماسة فاستحال ان تلك
قابل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك الآن بعد بعد او بعد بعد قرب
فيكون ذلك الآن نهاية حركة اولى يودي الى حركة اخرى او امر آخر فان
اودت الى حركة اخرى واجبت كانت الحركة التي هي علة قريبة لهذه الحركة
مماسة لهذا المعنى في هذه المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين
حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع
الحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا ان كانت حركة قبل حركة
ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا
واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا بحدوث ذلك الحادث وتلك الحادث لا يحدث الا بحركة
كان مقتضيا من الفاعل اما ارادة او علما او آلة او طبعا او حصول وقت مماسة لهذه الحركة ولا بالاحرى كالا ح
او بوقت للفعل دون وقت او حصول تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن
او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا
لنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة او القابلة موجودة في
الذات ولا فعل ولا انفعال هيهنا فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما يوجب الفعل
والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة
للفعل او آلة او زمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن او من
جهتهما جميعا مثل وصول احدهما الى الآخر وقد وضح ان جميع هذه الحركة ما
واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا محال واما ان لا فلان
القابل كما مر لا يحدث الا بحركة انتقال فيكون قبل الحركة حركة
واما ثانيا فلانه لا يمكن ان يحدث ما لم تتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون
قد كان القابل حين حدث الفاعل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس

ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على
وضع ايضا مبدا الكل ذات واجبة الوجود فوجب الوجود وواجب ما
يوجد عنه والا فله حال لم يكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت
الحال الحادثة لها لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كالبعض بعضهم الارادة
فالكلام على حدوث الارادة عنها ثابت بل متوسط بارادة او طبعا
للامر اخرى امر كان ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادث
في ذاته كان ذاته متغيرا وقد تبين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في ذاته وما هو خارج عن ذاته بل هو مباين له شيئ
من جميع جهاته وايضا اذا كان موجبه حدوث المباينات عنه كما كان
قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيئ لم يكن وكان الامر على ما كان ولا يوجد عنه
شيئ فليس يجب ان يوجد عنه شيئ بل يكون الحال والامر على ما كان فلا بد من تجديد
لوجوب الوجود حتى وترجيح للوجود وحدوث متوسط لم يكن حين كان الترجيح
للعدم عنه وكان التعطيل عن الفعل حال وليس هذا المراد جاء عنه وانا نتكلم
في حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة امر يحدث فيحدث بالثاني كالمتكلم
في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكبه ويشهد ان الذات الواحدة
اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شيئ وهي الآن
كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيئ فاذا صار الآن يوجد عنها شيئ فقد
وجدت في الذات قضية ارادة او طبع او قدرة وتكون او شيئ حادث هذه
لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق تقتضي عقله لسانا ولعبوده الميز فان الممكن
ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب
واذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا يترجح ولا يجب عنها
هذا الترجح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب
للترجيح في هذه الذات ان كانت هي العلة الفاعلة والا كانت بالنسبة
الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر محالا
ويكون الامكان امكانا صرفا محالة واذا حدثت لها نسبة فقد حدث
امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته
كان الكلام ثابتا ولم تكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة
لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن الجميع كانها جملة واحدة في

حال ما لم توجد شيئا والا فقد اخرج من الجملة شيئا ونظر في حال ما بعده فان
مبدا المسبقية ما بيانه لتعيين ما النسبة المطلوبة فان الحادث الاول يكون
على هذا القول في ذاته لكنه مع وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيئا وعين
يحدث وقد بان ان وجب لوجود بذاته واحدا فرضي ان ذلك عن الحادث
منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج المكمل الاول
الى الفعل او هي عن وجب وجود آخر وقد قيل ان وجب لوجود واحد وعلى
انه ان كان عن آخر فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز
ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وميا ذا يخالف الوقت
الوقت وايضا انه بان الحادث لا يحدث لا لحادث حال في المبدا فلا
يخ اما ان يكون حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او عرض فيه غير الارادة
او بالارادة او ليس لتبري ولا اتفاق فان كان بالطبع فقد تغير الطبع
او كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة تغير كما انها حدوث
فيها وسابقة له بل نقول اما ان المراد نفس الايجاد او عرضا او منفصلة بعده فان
كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل اختر او استصحبه الآن او احد
وقته او قد عليه الآن ولا سبي فيما نقوله قول القايل ان هذا السوال
باطل لان السوال في كل وقت عايد بل هذا سوال حق لانه في كل وقت
عايد ولازم وان كان لعرض منفصلة فعلوم ان الذي هو للشي بحيث لم ينه
ولا كونه بمنزلة فليس لعرض والذي هو للشي بحيث كونه منه اولى فهو نافع
والحق الاول كامل الذات لا ينتفع لشي وايضا فان الاول ميا ذا لم يسبق
اهماله الحادث فبذاته ام بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين
وان كانا معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معا
فيجب ان يكون كلا هما محدثين الاول لعدم والافعال الكاينة عنه وان
كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم
او لا حركة ولا شك ان الملفظة كان تدل على امر مضى وليس الآن حضوصا
وبعقبه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون
موسنا فقد كان اذن زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته
وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها وقعهما قد بان لك هذا

فان

فان لم يسبق بامر سوا ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع
حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من الخلقة
وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان
وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق ولا
نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق موجود
مع عدم الخلق بلا شي ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه
قد كان وليس الآن وكيف وان كان معنى معقول ودون معقول الامرين لا بد
اذا علقت وجود ذات وعدم ذات لم تكن بهذا مسبقة السبق بل قد يصح
ان نعنيهم معا اتاخير فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء
ولم يصح ان تقال لذلك كان بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات
شي وعدم الذات شي ومفهوم كان شي موجود غير المعينين وقد وضع
هذا المعنى للخالق ممتنة الاعن بداية وجوز فيه ان يخلق فعل اي خلق يوهم فيه
خلقا فاذا كان بهذا كانت هذه الفضيلة معذرة متكلفة وهذا هو الذي تسميه
الزمان اذا تقديره وليس تقديريا وصنعي ولا اثبات بل على سبيل التحفظ
ثم ان شيئت فتامل اقاويلنا اقاويلنا الطبيعة اذ بينا ان ما يدل عليه مبني
كان ويكون عارض لهيئة قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحصلت
علمت ان الاول انما يسبق الخلق عنه هم ليس بقا مطلقا بل سبقا زمانيا بمعنى
حركة واجسام او جسم وموالا المعطلة الذين عطلوا الله عن وجوده فلا يلتفت
اما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركة
بعقد او وقتا وازمنة ينتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم
ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يكن
ان يبتدي الخلق الا حين ابتدا او بهذا القسم الثاني فحال يوجب انتقال الخالق
من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان
بلا علة والقسم الاول اقسم عليهم حتمين فيقال لا يخ اما ان يكون كان
يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم مدة
وحركات اكثر ولا يكون ومحال ان لا يكون لما بينا فان امكن فالان يمكن خلقه
مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم وانما يكن قبله

فان امكن فاما ان يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذى ذكرناه قبل
هذا الجسم واما ان يكون قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون اجسام
خلقتين متساويين الحركة فى السرعة فيقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم
دفعة واحدة على الطول وان لم يكن معه بل كان امكانه سابقا له مقدما عليه
او متاخرا عنه نقدر فى حال العدم انه امكان خلق شئ بصفة ولا امكانه
وذلك فى حال دون حال ووقع ذلك متقدما او متاخرا ثم ذلك الى غير
نهاية فقد وضع صدفة ما قد ساوى من وجود حركة لا بداية لها فى الزمان امتنا
البدو لها من جهة الخالق وهى السماوية فيجب ان نعلم ان العلم القريبة
للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله جل جلاله فصل
فى ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمدد الا
بعد عقل فنقول انا مبنيا فى الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم فيما
الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة
ما بالطبع بحالة والحالة التى تفارق بالطبع هى حالة غير طبيعية لا محالة
فظهر ان كل حركة تصدر عن طبع فهى عن حالة غير طبيعية ولو كان شئ
من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما كان شئ من تلك الحركات يعلل
الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركات انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال
غير طبيعية اما فى الكيف كما اذا سخن الماء بالتسخير واما بالكم كما يزيد البدن
الصحيح ونبو المرضى واما فى المكان كما اذا نقلت المدرة الى جهة
الهواء وكذلك اذا كانت الحركة قد تكون فى مقولة اخرى واما بتعلة
فى تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية
فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يمكن حركة مستديرة عن طبيعة والا
كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا وصلت اليها سكنت
ولم يجز ان تكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان
الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يزيدها بالبدا
فان كانت الطبيعة تحركه على سبيل الاستدارة فهى تحرك لا محالة اما على
ان غير طبيعى او وضع غير طبيعى مرتبا طبيعيا وكل مرتب طبيعى عن
فمحال ان يكون موليه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق

كل نقطة وتتركها ولا تقصد فى تركها وذلك تلك النقطة وليست تهرب عن
شئ ولا تقصده فليست ان الحركة المستديرة طبيعية الا بهذا قد يكون
بالطبع اى ليس وجودها فى جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان
الشئ المحركة لها وان لم تكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم
غير غريب وكانه طبيعية وايضا فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل
والمعنى الذى يحس فى الجسم المتحرك ان سكن فتر احس ذلك الميل فيه فيقال
المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان
يكون موجودة عند ما تنتهى الحركة ولا يكون الميل موجودا هكذا ايضا فى
الاولى فان محركها لا يزال يحدث ويحمل بعد ميلا وذلك الميل لا يشبع
ان يسمى طبيعة لانه ليس نفس ولا من خارج ولا له ارادة واختيار ولا
يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضادة
لمقتضى طبيعة وذلك الجسم القريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان ذلك
ان نقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة هيهنا عن نفس تتحدد
بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدا حركته طبيعة وقد
بان انه ليس مقسورا فى حركته على الارادة لا محالة ونقول انه لا يجوز ان يكون
مبدا حركته القريب قوة عقلية صرفة ولا يتغير ولا يتخيل الجزئيات البتة
وكنا قد اشرنا الى جمل مما يعين فى معرفة هذا المعنى فى الفصول المتقدمة
اذا وضحنا ان الحركة ان الحركة معنى يتجدد ويغرب وكل ما هذه
صفته فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة
واحد فان كان عن معنى ثابت فيجب ان يتحقق ضرب من تبدل الاحوال
اما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة يتجدد فيها قرب
قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل حركة يعدم منه فلعدم قرب و
بعد من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن تجدد حركة فان اثبات من
جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت واما ان كانت عن الارادة فيجب
ان تكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية ونسبتها
الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها هذه الحركة
دون هذه فاما ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان تتعلل

القوة المحركة

هذه الحركة فان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها بمدة
كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم لا يكون موجبا لموجود وان كان
قد يكون الاعدام علة الاعدام واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا
يكون وان كانت العلة الامور تجددية فالسوال في تجدد ما ثابت فان كان
تجدد الطبيعيا لزم المحال الذي قدمناه وان كان ارادياً تجدد الحب
لتصورات متجددة فهو ثبت الذي نريده فقد بان ان الارادة العقلية
الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك الارادة
عقلية منتقلة فانه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك الارادة تنتقل الذهن
من معقول الى معقول او ان لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزء
تحت النوع مشتركا لخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجب ان
ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريد بها تعقل انتقال جهة الى
حده وما يخذ ملك الحركات وحده وصار بنوع معقول على ما اوضحنا على ما مر سبيلنا
ان نشير من عليه من ان حركة من كذا الى كذا ومن كذا الى كذا فيتعين مبدا
كليا الى طرف اخر كلي بهذا رامر سوم كلي وكذلك حتى تقضي الدايرة فلا بعد ان
يتوهم ان تجدد الحركة تتبع تجدد هذا المعقول فيقول ولا على هذا السبيل
يمكن ان يتوهم امر الحركة المستديرة فان جهة الاشارة على هذا الوجه يكون
صادرا عن الارادة الكلية وان كانت على سبيل تجدد الانتقال والا
الكلية كيف كانت فانها تاتي بالقياس الى طبيعة مشترك فيها وان
كانت ارادة الحركة تتبعها ارادة الحركة واما هذه الحركة التي من ههنا بعينه
الى ههنا كما بعينه فلنبين ان قصد عن تلك الارادة من هذه الحركة الى
من هناك الى حد ثالث فنسبته جميع اجزاء الحركة المستديرة في الجزئية
الى واحد واحد من تلك الارادة الجزئية العقلية المنتقلة واحدة
فليس من ذلك جزاء اولى بان ينسب الى واحد من تلك التصورات من
ان لا ينسب وكلتي فنسبته الى مبدا نه ولا نسبته واحدة فانه بعين مبدا نه
بامكانه ولم يمر ولم يترجح وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب
عن علته فانه لا يكون كما علمت وكيف يصح ان يقال ان الحركة من
ا الى ب لزمت عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة

اخرى عقلية دون ان يلزم على كل واحدة من تلك الارادة غير ما لزم
ويكون بالعكس فان آلوب وج متشابهة بالنوع وليس شيء من الارادات
الكلية يحيث يغير الالف دون الباء والباء دون ج الا ان يصير نفسه
جزئية واذا لم تتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدودا كلية فقط
لم يكن ان توجد الحركة من آلى ب اولى من التي من ب الى ج ولا الالف
اولى بان تعين من الباء والجيم عن تلك الارادات ما كانت عقلية
ولا الباء من الجيم كيف يكون ان يفرض ههنا ارادة وتصورا ثم ارادة
وتصورا يختلفان في امر متفق ولا استناد فيه الى مخصص شخصي يقاس
ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يعرض هذا الانتقال الا اشارة كما
للتخيل الحس ولا يمكنه اذا رجعنا الى العقل الصريح ان نعقل جملة الحركة
واجزاءها الا انتقال فيما نعقله دايرة معا فاذن على الاحوال كلها لا غنى
عن قوة نفسانية تكون مبدا القريب للحركة وان كنا لا نمنع ان يكون
هناك ايضا قوة عقلية منبثق هذا الانتقال بعد استناده الى شبيه تخيل واما
القوة العقلية مجردة عن جميع اصناف التغير فيكون حاضر المعقول
دايما ان كان معقولة كليا عن كلي كليا عن جزئي على ما اوضحناه فاذا كان
الامر على هذا فالفلك يحرك بالنفس والنفس مبدا حركته القريبة وتلك
النفس متجدد المتصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك للمتغيرات
كالجزئيات وارادة لامور جزئية باعيانها وهي كالجسم وصورته ولو
كانت لا بهذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلية محضا لا تتغير
ولا تنتقل ولا تحافظ تابعة القوة والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا
فيجب ان يكون قابلا عقل يوجب المستفاد لحركة الفلك فقد علمت ان هذه
الحركة تحتاج الى قوة غير متماسية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا تعرض
واما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة ومتغيرة وليست
مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك بنسبة النفس الحيوانية التي لنا
الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة فتكون
اوامرها او ما يشبه الاوامر صادقة وتخيلاتها او ما يشبه التخيلات
حقيقية كالعقل العملي فيها وبالجملة ادراكاتها بالجسم ولكن المحرك الاول

لها قوة غير مادية اصلا بوجه من الوجوه وانما ليس يجوز ان يتحرك بوجه من
الوجوه فى ان تحرك والا لاستحالت ولكانت مادية كما قد تبين هذا فيجب
ان يتحرك كما يتحرك محرك متوسط محرك آخره ذلك الآخر محاول للتحريك بدا
لها متغير تستبهاو هذا هو النحو الذى يتحرك عليه محرك المحرك والذى يحرك المحرك
من غير ان تغير يقصده واشتياق فهو الغاية والغرض الذى اليه يحرك
المحرك الاول وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق
بل نقول ان كل محرك حركة غير مستديرة فهى اخيرا ما والمشوق امرا ما حتى
الطبيعة ايضا فان شوق الطبيعة امر طبيعى وهو الكمال الذاتى للجسم
اما فى صورته واما فى اينية ووضعه وشوق الارادة امر ارادى اما ان
مطلوب حسى كاللذة او وهمى خيالى كالغلبة او الغضب وطالب الخير
هو الظن وطالب الخير بالحقيقى هو العقل وليس هذا الطلب اختيارا والشهوة
والغضب غير ملايم لجوهر الجسم الذى لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى
غير ملائمة فيرجع الى حال ملائمة فليتذ او يتقوم من تخيل المنقض وعلى
ان كل حركة الى لذيذ او غلبة فهى متناهية وايضا فان اكثر المظنونات
لا يبقى مظنونا سرمدا يا فوجب ان يكون مبدا هذه الحركة اختيار او ارادة
للخير الحقيقى ولا يخ ذلك الخير اما ان يكون حاصلا بالحركة وتوصل اليه
او يكون خيرا ليس جوهره حاصلا ان لو جد بل هو مباين ولا يجوز ان يكون
ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فينا له بالحركة والا لانقطعت الحركة
ولا يجوز ان يكون يحرك ليتفعل فعلا فيكتسب بذلك الفعل كمالا كما من
شانها ان تجود وتمنح وتحسن الاشياء المتحدث لها ملكة فاضلة او يصير
خيرين وذلك لان المفعول يكتسب كماله من فاعله ومحال ان يعود
فيكمل جوهر فاعلة فان كان المعلول اخس من كمال العلة الفاعلة
والاخس لا يكتسب الاشرف والاكمل كالابن عسى ان يهتى الاب بالفضل
البتة وما دية حتى يوجد هو فى بعض الاشياء من سبب خر واما نحن فان الله
الذى نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقى بل مظنون والملكة الفاضلة
التى تحصلها بالفعل ليست بهما الفعل بل الفعل يمنع صدها ويهيئ لها او
تحدث بها الحركة من الجوهر المكمل لانفس الناس وهو العقل الفعال او جوهر

اخر يشبهه على ما كان الحرارة المعدة له بسبب لوجود القوى النفسانية
ولكن على انها مهيئة للمادة لا موجدة وكلامنا فى الموجد ثم بالجملة اذا كانت
الفعل مهيا ليوجد كما لا انتهت الحركة عند حصوله فبقى ان يكون الخير
المطلوب بالحركة متغيرا قابلا له ليس من شانه ان يناله كل خير هذا
شانه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان والتشبه به هو بفعل
ذاته فيصير مشتهيا يوجب البقاء الابدى على اكمل ما يكون بحسب الشىء فى احوا
ولوازمه كما لا لذلك فما كان يمكن ان يحصل كماله الاقصى له فى اول الامر
ثم يشتهيه بالشهوات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له فى اول الامر
ثم يشتهيه بالحركة وتحقيق ان هذا الجوهر السماوى قد بان ان محركه يحرك
عن قوة غير متناهية والقوة التى لنفسه الجسمانية متناهية لكنهما با
يعقل الاول فيضيع عليهما من نوره وقوته وايما يصير كان له قوة
غير متناهية بل للمعقول الذى يفيض عليه نوره وقوته وهو اعنى الاجرام
السماوية فى جوهره كمالا كماله الاقصى اذ لم يبق له فى جوهره امر بالقوة وكذلك
فى كميته ومكيته الاينى وضعه اوانيه اولا وفيما يتبع وجود هما من الامور
ثانيا فانه ليس يكون على وضع اوانين اولى الجوهره من ان يكون على وضع
واين آخر له فى حيزه فانه ليس شىء من اجزاء مدار فلك وكوكب اولى بان
يكون ملاقاله او بحزئه من اجزاء آخر فتى كان فى خرز بالفعل فهو فى
جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعها وابنه و
التشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال يكون للشىء دايما ولكن
هذا ممكنا للجوهر السماوى بالبعد مخفوظة بالنوع والتعاقب فصارت
الحركة حافظة ما يمكن من هذا الكمال ومبدا اما الشوق الى التشبه بالخير
الاقصى فى البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدا هذا الشوق هو ما
يعقل منه واذا تاملت حال الاجسام الطبيعية فى شوقها الطبيعى الى
ان تكون بالفعل انما لم تتعجب ان يكون جسم مشتاق شوقا الى ان يكون
على وضع من اوضاعه التى يمكن ان يكون له الى ان يكون على اكمل ما
يكون له من كونه محركا وخصوصا وقد يتبع ذلك من الاحوال المقادير لفا
ما يشبهه فيه بالاول من حيث هو مفيض للخيرات لا ان يكون المقصود

فلا يكون له قوة غير متناهية ص

بعضه لقدر امكان ص
ملكه الاشياء وهكون الحركة لاجل ذلك الشباه
بل ان يكون المقصود ص

هو التشبيه بالاول بعقد ار الامكان في ان يكون على الكل ما يكون في نفسه
وفيما يتبعه من حيث هو بعيد عنه امور بعده فيكون الحركة لاجل ذلك
بالمقصود الاول كلا واقول ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من
حيث هو بالفعل ينفصل عنه الحركة الفلكية فصدور الشيء عن المقصور الموجب له وان
كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك المقصور بما بالفعل
فيحدث عنه طلب لما بالفعل الاكمل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب
وهو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل لما مقابله وجود بعينه دائما
بالقوة فالحركة متبع ايضا ذلك المقصور على هذا النحو لا على ان يكون
مقصودة اولية وان كان ذلك المقصور الواحد منعه تصورات جزئية
ذكرناها وفصلنا على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول
وتتبع تلك التصورات الجزئية على الحركات المنتقل لها في الاوضاع
والجزء الواحد بعاله لا يمكن والحركة اتم استكمال يمكن في هذا الباب
فيكون الشوق الاول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات
وهذه الاشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في اذهاننا ليست منا سبها
وان كانت قد تخيلها وحكيها مثل ان الشوق قد يشتد الى خليل او
الى شيء آخر فتتبع ذلك فيما تخيلات على سبيل الانبعاث فتتجاوز حركات
ليست الحركات التي تحاذي الشوق بعينه بل حركات تحوشي في طريقه وفي
سبيله واقرب مما يكون منه فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق
على هذا النحو وهذا الحركة سدادا شوق واختيار ولكن على النحو الذي
ذكرناه ليس ان يكون الحركة مقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة
كما نها عبادة تامة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان
تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق تخاوم
فتبع مهما تا نية تحرك الاعضاء فتارة تحرك على النحو الذي يوصل الى
الغرض وتارة على نحو آخر مشابه او مقارب له اذا كان يحصل سواء
كان الغرض امرا خياليا او امرا عقليا وبحيثي حدوده وتشبثه بوجوده
فاذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدا الاول وما يعقل منه او يدرك منه
على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه تنبعث من

ذلك ما هو دون مرتبة منه وهو الشوق الى المتشبه به بعقد ار الامكان فيلزم
طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث علمنا ويكون هذا الشوق
تبع ذلك العشق والالتذاذ متبعثا عنه وهذا لاستكمال متبعثا عن الشوق
وعلى هذا المحرك المبدا الاول جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة
ايضا ان المعلم الاول اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه فاذا يعني او قال
انه محرك بالنفس فاذا يعني او قال محرك بقوة غير متناهية تحرك كالمحرك
المعشوق فاذا يعني فانه ليس في اقواله تناقض ولا اختلاف فيجب ان تعلم
ان جوهر هذا الخير المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول
الذي يحركه السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك فهو
يخصه ومتشوق معشوق يخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من يحصيل
علماء المشائين فانهم انما يفقدون المكثرة محرك الكل ويقتنون الكثرة عن
محرك الكل وقسون الكثرة للمحركات المفارقة وغيرها التي يخص واحدا
واحدا منها مجعلون اول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وقد
عد من تقدم بطليموس كرة الثوابت وبعد من تعلم بالعلوم التي ظهرت
لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك خاص
والمعلم الاول يضيع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر في زمانه وقد يتبع
عددها عدد المبادي المفارقة وبعض من يواسه قوله من اصحابه يصرح
ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان
يكون عددا كثيرا وان كان لكل كرة محرك ومتشوق مختصا به والذي
يحسن عبارة عن كتب المعلم الاول على سبيل التخليص وان لم يكن يفوض في المعاني
يصرح ويقول ما هذا معناه ان الاشبه والاحق وجود مبدا حركة خاصة لكل
على انه معشوق مفارق وهذا ان اقرب قد ما تلامذة المعلم الاول من
سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان
حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة والسرعة والبطو فيجب
لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي للآخر والا لما اختلف
الجهات ولما اختلفت السرعة والبطو وقد بينا ان هذه المتشوقات
خيرات محضة مفارقة للمادة وان كانت الكرات والحركات كلها تشترك

تقتنون م

فحرك الكرة التي في اول المجسطي اجلاء الراس والذنب
هام واقتنوا ان يرون ان محرك الكل شيء واحد و
الكل واحد كرة بعد ذلك م

الكل فلك على انه فيه وجود هذا وكذا خاصة م

آله نفسه م

في الشوق الى المبدا الاول فيشتركان لذلك في دوام الحركة واستدارتها

فصل في كيفية صدور الافعال والمبادي العالية للعلم من ذلك

ما يجب ان يعلم من الحركات المغايرة المعقولة منها المتشوقة والمتحقق هذا البيان ونفتتح من مبدا آخر ونقول ان قوما ما سمحوا قول فاضل المتقدمين اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعلم بالامور الكائنة والفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه الصبيان علموا بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غيرها ولا يجوز ان يكون لاجل معلول لانها ارادوا ان يجيبوا بان هذه الامة مبينة فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل بالحث الغير وكن للتشبه بالخير المحض والتشوق اليه واما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد منها في علل الكون والفساد اختلافا منتظما به بقاء الاشخاص كان رجلا خيرا لو ارد ان يبني في خاصة سمت موضع واعترض له اليه طريقا ان احد ما يحقق بالبيانة الى الموضع الذي فيه قضاء وطره ولكن الآخر يضيف الى ذلك البيان بعد الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل فائدة قالوا فكذلك حركة كل فلك انما كان يشتمل على كمالاته الاخير وانما لكن بالحركة الى هذه الجهة ولهذه السرعة لينتفع غيره فاول ما نقول لهؤلاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل اين يكون كان يتم لها بهذه الحركات كانت لا لغير ما في الوجود وينتفع غيرها ولم يكن احد مما سهل عليه من الآخر واعسف في اختيارات الانفع فان كانت العلة المانعة عن القول بان تقدير حركتها النفع الغير استحالة قصد فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطوء هذه الحال وليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى يناسب ان ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون شيء منها لاجل

الكائنات

الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطوء ولا قصد فعل البتة لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون النقص وجودا من المقصود ولان كل ما لاجله شيء آخر فهو اتم وجودا من الآخر من حيث هو الآخر على ما حاصله بل يتم به الآخر النحو الاخير من الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الانقص فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق غير مظنون والا لكان القصد معطيا ويفيد الوجود ما هو اكمل وجودا منه وايضا القصد بالوجب شيء يكون القصد مهيأ له ويفيد وجود شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل يهيئ لها المادة والآلة وانما يفيد الصحة مبدأ الحامل من الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاتها اشرف من المادة وربما كان القاصد مخطئا في قصده اذ قصد ما ليس اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله في الطبع بل بالخطأ ولان هذا البيان يحتاج الى نظر وتحقيق وفيه شكوك لا يخلو الابانكلام المشبع فلنعدل الآن الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود والعقلي منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد اولى بالقاصد من لا وجوده منه والاخوذ هذا الشيء الذي هو اولى بالشيء فانه يفيد كمال ما ان كان بالحقيقة فحقيقي وان كان بالظن فظني مثل استحقاق المدح وظهور القدرة والبقاء والذكر هذه وما اشبهها كمالات ظنية او الربح او السلامة او رضا الله تعالى وتقدس وحسن معاد الآخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لا يتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا لقاصده ولو لم يفقده لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضا يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك او شيئا ما عملت او سائر ما بين لك ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم تكن فان المواضع التي يظن فيها ان المعلول افاد علته كمالا موضع كاذبة او محرفة وشكك ممن احاط بما سلف له من الفنون لا يقصر عن تأملها وحلها فان قال قائل ان الخمرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير ولكن لا على سبيل قصد وطلب ليكون ذلك فان هذا توجبه النقص فان كل طلب وقصد الشيء فهو طلب المعدوم وجوده عن الفاعل اولى من لا وجوده

ودام معه وما غير مقصود لم يكن ما هو اولى به بالفعل وذلك نقض فان
الخيرية الخ اما ان يكون صحيحة موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود
هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا
فلا يكون الخيرية توجبه ولا يكون حال سائر لوازم الخيرية التي تلزمها مهما تهيأ
لا عن قصد هذه الحال واما ان يكون هذا القصد تمام الخيرية ويقوم فيكون
هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلولا له وان قال قائل ان
ذلك للمتشبه بالعلة الاولى في ان خيريته متعدية حتى يكون بحيث يتبعها خير
فنقول ان هذا في ظاهر الامر معقول وفي الحقيقة مردود فان المتشبه به
في ان لا يقصد شيئا بل ان يتفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقا من
جماعة اهل العلم واما استفادة الكمال بالقصد فمباين للمتشبه به بالكل الا ان
يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستتباع
فيجب حينئذ اختيار الحجة الثانية ان يكون المقصود بالقصد الاول شيئا وتكون
المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فتكون الجهة الخيرية غير مقصودة
قصدا اوليا للنفس ما يتبع بل يجب ان يكون استكمال في ذات الشيء مستتبع
لتلك المنفعة حتى يكون تشبهها بالاول ونحن لا نمنع ان تكون الحركة مقصودة
بالقصد الاول على انه تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد
الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول
اما الآخر ينظر الى فوق فانما النظر الى اسفل واعتباره فلو جاز ان يقع القصد
الاول الى الجهة حتى يكون تشبهها بالاول في الاستتباع لجاز في نفس اختيار
الحركة كذلك فان الحركة لاجل تحت وتفيض عنها وجود وليس تشبهها به من حيث هو
كامل الوجود معشوقة اما ذلك لذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود
الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل انه على كماله الافضل بحيث
يتبعث عنه وجود الكل لا طلبا وقصدا نحو ان يكون الشوق اليه من طريق
التشبه على هذه الصورة لا على ما تعلق للاول به كمال فان قال قائل انه
كما قد يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا او كمالا والحركة فعل له
مقصود فكذلك لسائر افاعيلها فالجواب ان الحركة ليست تستفيد كمالا
وخيرا والانقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهي بالتحقيقة

آخر الفصل

الاستبانة

استبانات يمنع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له
فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كالاخبار عنها بل يكمل
بهذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لا بنفس استبقاء الاوضاع والاين
على التعاقب وبالجملة يجب ان نرجع الى ما قلناه فيما سلف حين بينا ان
هذه الحركة كيف يتبع الصور المشوق وهذه الحركة تشبهه بالشبات فان
قال قائل ان هذا تعقل يمنع وجود العناية بالكائنات والمدبر المحكم
فيها فانا سنذكر بعد ما نزيل هذا الاشكال نعرف ان عناية الباري بالكل
على التحقيق هي وان الكائنات التي عند نا كيف العناية بها من المبادي الاولى
ومن الاسباب التي وسطها وقد اتضح مما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون
شيء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات الا بالعرض وانها لا تقصد فعلا
لاجل المعلول وان كان يرضى به ويعلمه بل كان المدبر يريد بذاته ما يفعل
ليحفظ نوعه لا ليبر وغيره ولكن يلزمه ان يبر وغيره والنار تسخن بذاتها
بالفعل ليحفظ نوعها لا ليسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة
الشهوانية تشتهي لذة الجماع لدفع الفضل وتتم لها اللذة لا ليكون
عنها ولكن يلزمه ولد والصحة هي الصحة بجملة امرها وذاتها لا لان تدفع المرض
ولكن يلزمها دفع المرض كذلك في العلل المتقدمة الا ان هناك احاطة بما
يكون وعلما بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون وليس
في ذلك فاذا كان الامر على هذه فالاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة
المستديرة شوقا الى معشوق مشترك وانما اختلف لان مبادي بها للمعشوق
المشوق اليها يختلف بعد ذلك الاول وليس اذا اشكل علينا اذ كيف
وجب عن كل مشوق حركة بهذه الحال فيجب ان يوثر ذلك فينا علمنا من
ان الحركات مختلفة لاختلاف المشوقات ولكن بقي علينا شيء وهو
انه كيف ان يتوهم المشوقات المختلفة اجساما لا تتحرك لا مفارقة حتى يكون
مثلا الجسم الذي هو اخس متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كما
ظنه القدم من احداث المتفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة
او لم يفهم غرض الاقدمين فنقول ان هذا محال وذلك لان التشبه يوجب
مثل حركته وجهتها والغاية التي يؤمها وان اوجب التصور عن مرتبة شيئا

وان عناية كل علة بما بعده وفاء الى نفسه

فاما ترجيب الضعيف في الفعل لا المخالفة في الفعل مخالفة موجب ان يكون
يتحرك من آلة ولا تعاند ذا الى جهة وذاك الى اخرى ولا يمكن ان يقال ان السبب في ذلك الخلاف
طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم يعاند ان يتحرك من ب الى آ فان
لهذا محال فان الجسم ما هو جسم لا يوجب هذا او الطبيعة ما هي طبيعة الجسم
بطيب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعا مخصوصا
لكان السؤال عنه قائما فاذن حصل في حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل جزء من
اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذن ان يكون
اذا زايل جزء من جهة جاز ان لا يزايل من جهة لم تجب بالطبع الا ان يكون
هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة فتجب الى تلك الجهة ولا يجب الى جهة اخرى
ان كانت عنيفة عن جهتها وقد قلنا ان مبدا هذه الحركة ليست طبيعية
ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا بعينه ولا اجسام مختلفة فليست اذن في
جوهر الفلك طبيعة التي تمنع عن تحريك النفس له الى اي جهة كانت والغير
لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان ارادت تحريك الفلك
محالة الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة بالغرض
للغرض ليس طبعا للارادة فان كان بهذا كان السبب مخالفة الغرض
فاذن لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس
الا اختلاف الغرض والعشر بعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض
تشبها بعد الاول بجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم
ولم يمكن مخالفته او اوسع منه في كثير من المواضع وكذلك ان كانت
الغرض تحريك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس
الغرض في تلك الحركات شيا يوصل اليه بالحركة بل شيا سماويا وبان الان
انه ليس جسميا فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك من
سواها او نفسها ومحال ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام
ولا اشخاص غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق
يخصه ويخلق الحركات واحوالها اخلقا هذا الذي لها لاجل ذلك فان
كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك فيه ويكون العلة الاولى مشوقة
الجميع بالاشتراك فهذا معنى قولنا العلة الاولى للكل محركا واحدا معشوقا

فان لكل كرة محركا مخصوصا ومعشوقا فاخبرنا فيكون اذن لكل فلك نفس
محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات
ويكون ما يعقله من الاول وما يعقله من المبدا القريب الذي يخصه القرب
منه مبدا التشوقة الى التحريك فيكون لكل فلك عقل مفارق تنسبه الى نفسه
نسبة العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لموضوع فعله فهو شبيه به وكملة
لا به في كل متحرك منها الغرض عقلي تشبه اعقلي على تعقل الخير الاول ويكون ذاته
فقد علمت ان كل ما يفعل مفارق الذات ومن مبدا المحركة جسماني اي هو
مواصل الجسم فقد علمت ان كل ما يفعل مفارق الذات ومن مبدا المحركة
جسماني اي هو مواصل الجسم فقد علمت ان المحركة السماوية نفسانية تقصد
عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئياتها فيكون عدد العقول
المفارقة بعدد المبدا الاول بعدد المحركات فان كانت الافلاك المتحيرة
انما المبدا في حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد
ان يكون المفارقات بعدد الكواكب لها لبعد الكرات فكان عددها بالكثرة
بعد الاول هو لها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجسم الاقصى
ثم الذي يشكله لكرة الثوابت ثم الذي هو شكله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى
العقل الفائض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي وشبيه بنحن العقل الفعال
وان لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل
كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عددا وكان على مذهب المعلم الاول
قريبا من خمسين فما فوقه وآخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات
مبلغ ما ظهر لنا من عدد ما في ترتيب وجود العقل والنفوس السماوية
والاجرام العلوية من الاول فقد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب
الوجود لذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا منقسم بوجه من الوجوه
فان الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له مبدا بوجه من
الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه ولا يكون ولا الذي له
حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد
منه كقصدنا لتكوين الكلي ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا
الفصل قد فرغنا من تقديره في غيره وذلك فيه اظهر وهي بخصه من بيان

فصل

امتنع ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى كثرة ذاته فانه يكون
فيه شيء لبسبب يقصد وهو معرفة وعلمه بوجوب لقصده او استحبابه او خيريته فيه
يوجب ذلك ثم فائدة تقييدنا اياه بالقصد على ما اوضحنا قبل وبذلك يندفع ايضا ما قيل
الكل عنه لا المعرفة وللرضى به وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته
فيجب ان يعقل انه مبدء وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا و
مبدأ اولا وانما يعقل وجود الكل على انه مبدأه وليس في ذاته ما فوق كاره
لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وان
ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لانه انتهاء كل ذات تعلم ما يصدر عنه
ولا تخالطه معاوقة ما يكون على ما اوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاولى
راض يفيضان الكل عنه ولكن يلحق الاول انما فضله الاول وبالذات
انه يعقل ذاته التي مبدأ النظام الخير في الوجود وهو عاقل لنظام الخير
في الوجود وكيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن القوة الى الفعل لا عقلا
منتقلا عن معقول الى معقول فانه ذات بريئة غايا بالقوة من كل وجه على ما
اوضحناه قبل بل عقلا واحدا معاوا ملزم ما يعقل من نظام الخير في الوجود
لغير ان يعقل انه كيف يكون وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على
مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها علمه بما علمت علم وقدرة
وارادة واما نحن فنحتاج في تفهيم ما نقصوره الى قصد وارادة وحركة
حتى يوجد هو لا بحركة فيه وذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية وعلى ما الفنا
في بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم
لوجوده وتبع لوجوده الا ان وجوده لاجل وجود شيء آخر غيره وهو فاعل
الكل يعني انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا سببيا لذاته
ولا يكون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ صح ان الواجب
الوجود من جميع جهاته وقد غنمنا من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون
اول الوجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام
الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر وذلك جهة
والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه شيء ليست الجهة والحكم الذي في ذاته
الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه شيئان متباينان يكون كل

تم قصدم

شتى متباينان لزوم

منهما شيء واحد مثل مادة وصورة قالزوم انما معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين
في ذاته وذلك لاجتماع المتكافئتا لافي ذاته بل لا مستقلين ذاته فالسوال في لزوم هما
ثابت حتى يكون ان من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد سبق انه باطل و
بيانا فساد وفيمن ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته
وماهيته موجودة واحدة لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصورة التي
هي كمالات للاجسام معلولا قريبا لها بل المعلول الاول عقل محض لا صورة
لا في مادة وهو اول العقول المفارقة التي عددنا ما ويشبه ان يكون هذا هو
المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق ولكن بطائل ان تقول انه لا
يمتنع ان يكون الحادث عن المبدأ الاول صورة مادية فكنها تلزم عنها وجود
مادتها فنقول ان هذا اوجب ان يكون الاشياء التي بعد هذه الصورة
وبعد المادة يكون ثالثة في درجة المعلولات وان يكون وجودها بتوسط
المادة فتكون المادة سببا لوجود الصور الاجسام الكثيرة في العالم وقد انا
وبهذا يجب اذ المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من
الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو
مادة الا بالاشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء المعروض ثانيا ليس
على صفة المادة الا باشتراك الاسم فالمعلول الاول لا يكون نسبته اليه
على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
يوجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى يوجد صورة شيء آخر حتى لا يكون الصورة
الاخرى موجودة بتوسط المادة فكانت الصورة المادية تفعل فعلا لا يحتاج
فيه الى المادة وكل شيء يفعل فعله من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولا
غنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة وبالجملة فان الصورة
المادية وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى الفعل ويكملها فان للمادة
ايضا تاثيرا في وجود ما وهو تخصيصها وتعيينها وان كانت مبدأ الوجود من
غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد منهما علة للاخرى في شيء و
ليسا من جهة واحدة ولو لا ذلك لاستحال ان تكون للصورة المادية
تعلق بالمادة بوجه من الوجوه فلذلك قد سلف منا القول ان المادة
لا تكفي في وجود الصورة فقط بل الصورة تحز العلة واذا كان كذلك

فليس يمكن ان يحيل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فبين انه
لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلا بل عقلا وانت
تعلم ان ههنا عقولا وثقوشا مفارقة كثيرة فمحال ان يكون وجود ما مستفاد
جنوبا ليس لغيره وجود مفارق ولكنك تعلم ان في الجملة الموجودات عن الاول
اجساما او علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حيز بنفسه فانه يجب بغيره وعلمت
انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة نهي كائنة عنه بواسطة و
علمت انه لا يجوز ان تكون الواسطة واحدة محضة فقط علمت ان الواحد من
حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحري ان يكون عن المبدعات الاول
بسبب تثنية يجب ان يكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت فلا
يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما قلنا ان المعلول
بذاته ممكن الوجود بالاول واجب الوجود وجوب وجوده بارئه عقل وهو
بعقل ذاته وبعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى بحسبه
لذاته ممكنة الوجود في حيزه وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته
وعقله للاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده امر
له بذاته لا سبب الاول بل لان الاول علة له من الاول وجوب وجوده
ثم كثرة انه بعقل الاول وبعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده ثم كثرة
انه بعقل الاول وبعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول
ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم تتقوم بها كثرة اضافية
ليست في اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد
يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزم عنه حكم وحال او صفة او معلول ويكون
ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه مشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك
كثرة كلما يلزم ذاته فيجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان
وجود الكثرة ههنا في المعلولات الاولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن
ان يوجد منها الا واحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم الامكان للكثرة
هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة
كثيرة العدد فكليت اذن موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اولا ما
هو الموجود الاول عنه ثم تليه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بادية

ظهور

مادية ولان لا يكون مادة اخرى واجب
الامر المعلول الاول صورة م

لا مناسبة فيها م

وصورة التي هي النفس وعقلا وهذه فيجب ان يكون الامكان وجوده بهذه الشبيهة
عن ذلك العقل الاول في ابداع الاجل التشبيث المذكور والافضل يتبع الافضل
من جهات كثيرة فيكون اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود
عقل اخر وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكما لها وهي النفس و
بطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المنذرجة في تعقله لذاته وجود جرمية
الفلك الاقصى المنذرجة في جملة ذات الفلك الاقصى نوعه وهو الامر
المشارك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يخص ذاته على تهيؤ الكرة
الاول يحرزها اعني المادة فالصورة والمادة توسط الصورة او شارك
كان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك و
كذلك الحال في عقل فلك فلك حتى تنتهي الى العقل الفعال الذي هو يلي انفسنا
ويجب ان يذهب بهذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق
فانا نقول الان لزوم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة
وقولنا هذا ليس بمعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه
المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا
ولنبتدئ لبيان هذا المعنى ابتداء آخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق القمر
الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا اذا فصل كل
فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبدأ ما واحدا للمعلول الاول م
ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم مكملة للمتاخر وذلك لان الجرم بما هو
جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ
جرم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل فلك فهو كماله وصورته و نفس م
ليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البتة الا على
سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغيرات من مشاركة لكل الجرم
تخيل وتوهم وقد ساقت النظر الى اثبات هذه الاحوال للنفس الافلاك كما
علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون نفس الافلاك كما تصدر عنها
افعال في اجسامها وكالاتها على صنفين اما صور تؤاتيها بمواد تلك الاجسام و
كذلك ما يصدر عن قواها يصدر بوساطة مواد تلك الاجسام وههنا
السبب فان النار لما تسخن حرارتها اني شيء اتفق بل كان ملاقيا يجر

فتحت كل عقل ثلثة اشياء ان الوجود م

مفارق

الاول م

نفس م

كما ان قواها للجوز تلك الاجسام م

اخرى غير اجسامها الا بوساطة اجسامها
فان صور الاجسام م

دهور

او من جسمها كالشمس لا يفيض كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وامّا صوره
قوامها فانها لا تبوا الا نفس ثم كل نفس فانما جعلت فاعلة
لجسم لسبب ان فعلها فيه لذلك وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل
لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها
ان القوى السماوية المنطبعة بما حسبها لا يفعل الا بواسطة جسمها وكمال
ان يفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس
فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فلا فقراره قوام من دون الجسم
واختصاص بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن في
ذكره وان لم تفعل نفسا لم تفعل جسما سماويا لان النفس متقدمة على الجرم في
المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شيء بعيد عنه في فلكه شيء واثر من غير
ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة في القوام
وفي الفعل لذلك الجسم فيحق لاسم بما وهذا هو الذي تسميه العقل المجرد بكمال صفته
مابعده عنه ولكن هذا الخير المنفصل عن الجسم وغير المشارك اياه والصائر صورة
خاصة والكائن على الجهة التي حد شاء عنها حين اثبتنا هذه النفس فقد بان
ووضح ان للافلاك مبادي غير جرمانية وغير صورة الاجرام وان كل
ذلك يحصل مبدأ منها والجميع يشترك في مبدأ واحد وما لا يشك فيه ان منها
عقولا بسيطة مفارقة يحدث مع حدوث اديان الناس ولا نفصل بل
بقي وقد بين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى
لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة فهي اذن معلولات الاولى
متوسط ولا يجوز ان يكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها
دونها في الرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية
للوجود اكمل وجودا من القابلة للوجود فقد يكون احس وجودا فيجب اذن
ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز اثنين ان يكونا
عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المشتركة التي فيه وبها يحصل
وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقايق كما تقتضيه كل واحد منها
شيئا غير ما يقتضي الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر
بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقايق فيها ذا تخالفت وتكثرت ولا

انقسام مادة تمسك فاذن المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة
النوع فليست هذه الانفس لا رضية ايضا كائنة عن المعلول الاول بل ما وا
علة اخرى موجودة وكذلك عن معلول اول حال حتى ينتهي الى معلول كونه مع
كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد والمتكثرة بالعدد والنوع معا
فيكون تكثر العقل مسببا لتكثر فعل مسببا واحدا الذات وهذا بعد استتمام وجود
السماويات كلها فيلزم دايما عقل بعد عقل حتى تكون كرة القمر فتكون
الاسطقسات وههنا لقبول تاثير واحد بالنوع كثير بعدد من العقل الاخير
فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ضرورة فاذن يجب ان يحدث
عن كل عقل عقل نحته وسقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية بنفسه بتكثير
بعد ولتكثرة الاسباب فهناك ينتهي فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في
المرتبة فانه يعني فيه وهو انه ما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه
وما يعقل ذاته يجب عنه نفسه وجرمه الفلك كاين عنه وستبقى شيء بسيط
النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة لان يكون مادتها بالفعل لان المادة
نفسها لا قوام لها فصل في حال تكون الاسطقسات عن العقل الاول
واذا استوفيت الكرات السماوية تمت والتزم بعدها وجود الاسطقسات
وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة وفاسدة فيجب ان تكون
مبادیها القريبة اشياء تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو
عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا يجب ان تحقق من اصول الكثرة النكثر
فيها وفيما من تتبيد وبهذه الاسطقسات مادة تشترك فيها صورة
تختلف بها يجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه التعلق في احوال
الافلاك وهو الافلاك تتحرك في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان
يكون مقتضى ملك الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه
مبدأ يهيئ المادة للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة في النوع
والجنس لا يكون وحدا بلا مشاركة من واحد متعين علة لذاتها
في نفسها متفقة واحدة وانما يفيضها غيرها فلما يوجد اذن هذا الواحد
عنها الا بارتباط بواحد ردها الى امر واحد يجب ان يكون العقول
المفارقة بل احرا الذي يليها هو الذي يفيض عنه مشاركة الحركات

اختلافهم
وان يكون اتفاق مادتها ما يعين فيه
اتفاق احوال الافلاك هم

السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كان في
ذلك العقل والعقول رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض عنه مطلوب
الصور فيها بالتخصيص لا بالفراد ذاته فان الواحد يفعل في الواحد
علة واحدة اهل مشاركة الاجسام السماوية فيكون اذ اختص بذاته
تاثير من التاثير السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة فيجعله على
استعداد خاص بعد العالم الذي كان ذلك في جوهره خاص عن هذا
المفارق صورة خاص الكيفيات في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد
لا تخصيص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد حتى دون امر يكون له بل
تحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدات
والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امرا ما يصير مناسبة لذلك
الامر لشيء ابعد او لي من مناسبة لشيء آخر فيكون هذا الاعداد مرجحا
لوجود ما سوالي فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على
التهيؤ الاول لتشابهت نسبتها الى الضدين فجاز ان يرجح احدهما اللهم
الا بحال يكيف به المؤثرات فيه وذلك لاختلاف الفاعل منسوب
الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يخص بوجبه مادة دون مادة
الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا لاستعداد الكامل و
ليس الاستعداد الا مناسبة كاملة لشيء ابعد او المستعد له وبهذا تعلم
ان المادة اذا افرطت تسخينة فاجتمعت السخونة الغريبة والصور المائية ويبست
بعيدة المناسبة للصور المائية وشدة مناسبة للصور النارية فاذا افرط
ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصورة ان تفيض
ومن حق هذا ان يطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة وليس قولهم
عالم فيض اليه من المبادي الاول وحدها بل عنها وعن الصورة ولان الصورة
التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قابلة دونها فليس قولهم
من الصورة بل بها وبالمبادي الباقية بوساطتها او بواسطة اخرى مثلما كان
كانت عن المبادي الاول وحدها لا استغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة
وحدها لما سبقت بالصورة بل كان المتفق عليه من الحركة المستديرة هناك
يلزم طبيعة يقتضيها الطبايع الخاصة لفلك فلك فكذلك المادة ههنا يقتضيها

مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبايع الخاصة وهي الصورة وكما ان الحركة
هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة كذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة و
كما ان الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبادي معينات للطبيعة الخاصة
والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم الطبايع الخاصة والمشتركة ههنا من
الجهات المختلفة المتبادلة الواهبة فيها ليست الحركة سبب العمر الاحوال
وتبدلها ههنا وكذلك استراح نسبتها هناك سبب لاستراح نسبة هذه
العناصر او معين ولاجسام السماويات تاثير في اجسام هذا العالم بالجملة
التي يخصها ويسري منها الى هذا العالم ولانفسها ايضا تاثير في النفوس هذا
العالم وبهذه المعاني يعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام بالكل
والصور حادثة عن النفس الناشئة في الفلك ولجوهرها وقال قوم من المتاخرين
الى اهل العلم ان الفلك لانه مستدير فيجب ان يستدير على شيء ثابت في
حشوه فيلزم محاكية له التسخن حتى يستحيل نارا وبعده عنه يبقى ساكنا فيصير الى
التبريد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل
حرارة من النار وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرارة من النار وما يلي
الارض منه يكون كثيفا ولكن اقل كثافة من الارض وقلة الحركة وقلة
يوجبان الرطب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد ولكن الرطب انما
يلي الارض هو البرد الذي يلي النار هو الحر فهذا سبب كون العناصر فهذا هو
ما قد قالوا وليس ما يمكن ان يصحح بالكلام القياسي ولا هو سبيد عنه التفتيش
ويشبه ان يكون الامر على ما قلنا من آخر وان يكون هذه المادة التي تحدث
بالشركة تفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واما عن عدة
منحصرة في اربعة جعل عن كل واحد منها هيئة بصورة جسم بسيط فاذا استعد نال
هذه الصور من واهب الصور او يكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون
هناك سبب يوجب نقصانا من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان
تعرف ضعف ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود او للجسم وليس
لزائي نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة الجسمية وانما تكتسب سائر الصور
بالحركة والسكون ثانيا وبيانا من قبل هذا استحالة هذا وبيان ان الجسم لا يستكمل له
وجود بمجرد الصورة الجسمية ما لم تقترن بها صورة اخرى وليست صورة المقتية

تعلق الى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع فى وجودها صورا اخرى تسبق الابعاد
وان شئت فتامل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم الكثير
جدا حتى لسخنه متابعته تلك الحرارة المتابعة التى بيانها ليست قسرية بل
طبيعية الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ باصلح
المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث
السكون ثم لا تنكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يهبط الى المركز
فعرض له البرودة ولبعضه ان يجاور العوق واما الآن فان السبب فى ذلك
معلوم اما فى المكيات فانحنه والعقل واما فى جزئى عنصر واحد فلانه قد صح ان
اجزاء العناصر كائنة وانه اذا كان جزء منه فى موضع ضرورة لزم ان يكون
سطح منه على العوق اذ الحركة الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح
الآخر واما فى اول تكونه فانما يصير سطح منه فوق وسطح الى اسفل لانه لا محالة
قد استحال بحركته ما وان لم تكن واجبت له ضرورة بضعفا فان شبهه عندى ما قد ذهب
اليه واظن ان الذى قال ذلك فى تكون الاسطقسات رام تقريبا للامر
عند بعض من كانه من العامة فجرم عليه القول من تاخر عنه على ان كان
ذلك الكلام التقريب والاضطراب

فصل فى العناية وبيان كيفية
دخول الشر فى القضاء الالهى وخلق بناء ذلك مبنى على مقدمة وهى ان المبلغ ان يحصل القول
فى العناية ولا شك انه قد اتضح لك فيما سلف بيانه ان العلل الغائية
لا يجوز ان يكون بعيل ما بعل لاجلها او يكون بالجملة بحيث يشتهى ويدعو داع ويغرض
بها غرض ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة فى تكون العالم واجزاء السماء
واجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر اتفاقا بل بقتضى تدبيرا فيجب ان تعلم ان
العناية هى كون الاول عالما لذاته مبادئ الوجود فى نظام الخير وعلة لذاته
للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيفيض نظام الخير على
الوجه الاكمل الابلغ فى الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الا
بلغ الذى يعقله فيضا على اقتضاء الى النظام بحسب الامكان هذا هو معنى
العناية واعلم ان الشر يقال على وجوه شر مثل المنفعل الذى هو الجهل والضعف
والنقوية فى الخلقة ويقال شرا ما هو مثل الالم والغم الذى يكون منا كما ذكرنا
ما يسبب لافقة سبب فقط فان السبب المعنى فى الخير المانع للخير والموجب لعدة

ربما كان مسابنا لاحد يكه المضرور كالسحاب اذا حال فمنع شروق الشمس
عن المحتاج الآن يتشكل بالشمس فان كان بذا المحتاج ورا كا او ادراكا انه
غير منتفع به ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث
هو مضر ولبس هو من حيث هو مضر سابا بذلك يتضرر او ينتفع بل
من حيث هو شئ آخر وربما كان هو اصلا يدركه كقدم السلالة كمن يتالم
لفقدان اتصال عضو بحرارة مفرقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال
يقوت فى نفس ذلك العضو يدرك المؤدى الحار الصفا فيكون قد اجتمع هنا
ادراكان ادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء العدمية وادراك
على نحو ما سلف من ادراكنا الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودى
ليس شرا فى نفسه بل شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود وليس هو به
شرا بل وليس نفس وجوده الاشرافية على نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز الا
ان يكون فى العين ومن حيث هو فى العين لا يجوز ان يكون الاشرا
وليس لجهة اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا
كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثانية لنوعه وطبيعته
والشر بالعرض هو المعدوم والحابس للكمال عن مستحقه ولا اخبر عن عدم
مطلق الا عن لفظة فليس هو شرا حاصل ولو كان له حصول لكان الشر
العام لكل شئ وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا لحقيقة شر
واما يلحق الشر ما فى طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر لحق
لامر اول بعرض لها فى نفسه والامر طارى من بعد فاما الامر الذى يعرض
فى نفسه فان يكون قد عرض لمادة فى اول وجوده ما بعض اسباب الشر الخارجة
يمكن بسببها ميتة من الهيات تلك الهيئة مانع استعداد ما الخاص للكمال
الذى يخص نوعه مثل المادة الذى تكون منها انسان او فرس
او نحو عرض لها من الاسباب الطارية ما حملها آرد امزاجا يعصى جوهر
فلم يقبل التخليط والتشكيل والتقويم فتنشوه الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه
من كمال المزاج والبنية لا لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل و
اما الامر الطارى من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل ومعد للكمال
واما سلب واصل يحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها

او مقتضاه ثم

الى هذا الحد واما عدم كماله وسلامته فليس
شرا بالقياس اليه

واظلال جبال شاهقة ضيع تاثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني تحس
البرد للنبات المصلب الكمال في وقته حتى يصير الاستعداد الخاص وقتا معينا
وجميع سبب الشر اما ان يوجد في شخص تحت فلك القمر وجملة تحت فلك القمر ضعيف
بالقياس الى سائر الوجود كما علمت ثم الشر اما نصيب اشخاص وفي اوقات
والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي الا عدم اكثر الاشخاص الاوفر من الشر

بحب ليس واجب او نافع قريب من الواجب
واما ان لا يكون شرا م

واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحب ذلك بل
شر بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل
من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن
موقفه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنا به ولو ليس شرا بحسب
بحسب المنع بل بحسب اعتبار زايد على واجب المنع كالجهل بالعلم او الآفة
او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن نامن بل هو شر بحسب كل
الاصلاح في ان نعلم ونعترفه وانما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه شخص
انسان او شخص عنه وانما تقتضي الشخص لانه انسان او نفس بل لانه قد
ثبت عند وحسن ذلك واشتاق وتشوق لذلك الاستعداد كما سيشرح ذلك
بعد واما قبل ذلك فليس ما منبعث السبي اليه في نفاد طبيعة النوع انبعاثه
الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول فاذا لم يكن كان عدما في امر
مقتضى كان في الطباع فالشر في اشخاص الموجودات قليل وضع ذلك
فان وجود ذلك الشر في الاشيا ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان بعض
العناصر لو لم يكن بحيث يتضايم ويتفعل عن الغالب لم يكن عنها هذه الانواع
الشريفة ولو لم يكن النار منها بحيث اذا تاذت بها المصادمات الواقعة
في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقات رد آخر جل شريف وجب احراقه لم يكن
النار منتفعا بها النفع العام فوجب ان يكون الخير الممكن في هذه الاشيا
انما يكون خيرا بعد ان يكون وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وافضية الخير الى

لانه عدم ما يكون في طباع المادة وجوده اذا كان
عدما لا شرما
علا وجه ا

ان يترك الخير الغالب لشر نادر فيكون تركه شرا من ذلك الشر على
واحد ولهذا ما نوثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها حاجي
الموت بالالم فلو ترك هذا القبيل من الخير كان يكون ذلك شرا فوق
هذا الشر الكاين بالجملة وكان في معصى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب

في نظام الخيرات بعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشيا وجودا مما يقع
معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان قال قايل فقد كان جايزا ان
يوجد المدبر الاول خيرا محضا سبرا عن الشر فيقال هذا ممكن جايز في مثل
هذا النمط من الوجود وان كان جايزا في الوجود المطلق على انه ضرب
من الوجود المطلق سبر ليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المبدي
الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية السماوية وبقي هذا النمط في الامكان

ولم الخيرات الاخرى الابدية نعم الشر والتي هي نقصانات للكمالات
الثانية فهي اكثرية لكنها ليست من الشر والتي كلامنا فيها وهذه الشرور
مثل الجهل بالهندسة ومثل قوة الكمال الرابع وغير ذلك مما لا يصير بحيث
الكمالات الاولى لاني الكمالات التي يليها ما نظر منفعتها وهذه الشرور
ليس بفعل فاعل بل بان لا يفعل الفعل الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا او
ليس يحرك الى القبول هذه الشرور اعدام خيرات من بات الفضل والزيادة

فصل في المعاد فنجري ان نحقق ههنا احوال النفس الانسانية
اذا فارقت ابدانها وانهائها الى اية حال سيصير معلوم لنا ان نعلم ان المعاد
منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق
خبر النبوة وهو الذي يحدث عند البعث وخيرات الابدان وشرورها معلوم لا
يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادات والشقاوة التي بحسب البدن ومنه
ما هو مدرك بالفعل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة
والشقاوة الثابتتان بالقياس للانفس وكانت الاوهام منهما
عاجزة عن تصورها الا ان لما نوضح من العلل والحكما الالهيون زعمهم
في اثابة هذه السعادة اعظم من عجزهم في اصابة هذه السعادة البدنية
بل كانهم لا يلتفتون الى ذلك وان لحظوا ما لا يستحظوها نهائي جنة هذه
السعادة التي هي مقارنة الحق الاول على ما نصفه عن قريب فلنعرف
حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها
في الشرع فنقول يجب ان نعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها و
اذى وشرا يخصها مثال ان لذة الشهوة وخيرا ان تتادى اليها كيفية

محسوسة ملايمة من الخمسة ولذة الغضب المظفر ولذة الوهم الرجاء او
لذة الحفظ ذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده
ويشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بوا قعها وملايمها هو الخير
واللذة الحاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول
الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفصل فهذا اصل ايضا فان هذه
القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذة
كاملة افضل واتم والذي كاملة اكثر والذي كاملة ادوم والذي كاملة اوصل
اليه واحصل له والذي هو في نفسه كمل فعلا افضل والذي هو في
نفسه اشد ادراكا فاللذة التي لها المبلغ واوفى بالحالة وهذا اصل وايضا
فانه قد يكون الخروج الى الفضل في كمال ما بحيث يعلم انه كاين ولذة ما
ولا تتصور كيفيته ولا تشعر بالماهية ما لم تشعر به لم تشتق اليه ولم تبتغه
نحو مثل العنين فانه يحقق ان للجماع لذة لكنه لا يشتهيه ولكن نحو
الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين بل بشهوة اخرى
كالشهوة من يجرب من حيث تحيل لها ادراك فان كان موجبا في الجملة
فانه لا يحمله وكذلك حال الملكة عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان
المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهي كالملاذ في
بطنه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة
للذة والغبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصة البهاء
الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب
نجل عن ان يسمى لذة ثم للبهار والبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا بل
اي نسبة يكون لها للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نخيل هذا ونشاهده
ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فمحال ان عنده كحال
الاصم الذي لم يسمع قط في عدم تخيل اللذة اللحنية وهو سيقين
وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملايم قد يتيسر للقوة الدراكة
ويمنع مانع او شاغل للنفس فيكره به ويؤثر ضده عليه مثل كراهية
بعض المرضى للطعم الحلو وسهوهم للمطعوم الردية الكريهة وربما لم يكن كراهية
ولكن كان عدمه به كالخالف بجد المعتاد او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذ
الا لذة ادوم

بها وهذا اصل وايضا فانه قد يكون القوة المدركة ممنوعة بضد ما هو كما لها
ولا يحس به ولا ينفر عنه حتى اذا زال العائق ورجعت الى غريزتها تاذت
بمثل المرور فربما لم يحس مرارته الى ان يصلح مزاجه ويستقي الحضاض
فتسعر عن الحالة العارضة له ولذلك قد يكون الحيوان غير مشتهة للغذاء البتة
بل كارها له وموافق شيء له وتق عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد
الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عليه ويهلك
عنه فقدانه وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير
الا ان الحس بالوقت فلا يتاذى لبدن بحتى يزول الافة فيحس حينئذ بالالم
العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان تصرف الى الغرض الذي
نومه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرتسما
فيها صور الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائز في الكل مستديما
مبدا الكل بما لكا الى الجوهر الشريف الروحانية المطلقة ثم الروحانية
المتعلقة نوعا ما الا ان ثم الاجسام العلوية بهيا تها وقوا تمر لذلك
حتى يستقيم في نفسها كيفية الوجود كلها فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم
الموجود كله مشاهدا للحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدا
ومتشبها به وبهته ومنخرطا في سلكه وسائرا من جوهره وانفاسه
بهذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وحينئذ المرتبة التي تحيث
يصح معها ان يقال انه افضل واتم منها بل الاشتياق لها اليه بوجه افضل
وتماما وكثرة وسائر ما تم التداد المدركات مما ذكرناه واما الدوام
فكيف يقاس الدوام الابدي بدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول
فكيف يكون حال ما وصوله ملاقات السطوح بالقياس الى ما يتوحد
في جوهره وقابليته حتى يكون كانه هو بل انفصال ان العقل والعاقل
والمعقول واحد او قريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه كمال
فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا تعرفه بادنى تامل في تذكر
لما سلف بيانه فان النفس المطلقة اكثر عددا مدركات واشد تصبا
للمدرك وبجردة عن الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض
وله الخوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك

ة ذلك الادراك وكيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية
ولكنا في عالمنا وبدننا هذين واغمارنا في الرذايل لا نحس بلذة اللذة اذا
حصل عندنا شيء من اسبابها كاوما اليه في بعض ما قدمنا من الاصول و
لذلك لا نطلبها ولا نحن اليها الا ان يكون قد خطر ببالنا شهوة
والغضب واخواتها عن اعتادنا وطالعنا شيا من ذلك اللذة فح ربما
تخيلنا منها خيالا ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات واستضاح
المطلوبات اليقينية ونسبة اللذة او ما هذا الى ذلك اللذة او نسبة الالم
الحسي بتشويق روايح المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل بعد
ذلك بعد اغير محدود وانت تعلم اذا تاملت عوليا يهك وعرضت
عليك شهوة وخيرت بين الظفر بها واستخفت بالشهوة ان كنت كريم
النفس والانفس العامية ايضا فانها تترك الشهوات المعترضة دون
المرامات والالام المقارنة لسبب افتضاح او خجل او تعير او سوء قالة
وهذه كلها احوال عقلية بعضها واحد او بعضها يؤثر على الموثرات الطبيعية
ويصيرها على المكروهات الطبيعية فيعلم من ذلك ان الغايات اكرم
على النفس تحض في محقرات الاشيا فكيف في الامور البهية العالية
الا ان النفس الخسيسة تحض المحقرات من الخير والشر ولا تحس بالجليل من الامور
النفيسة لما قيل من المعاوير واما اذا انفصلت عن البدن وكانت النفس
مشتهية في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهو بالطبع
نازعة اليه او عقلت بالفعل انه موجود الا ان استغالها بالبدن
كما قلنا قد انساها اذاتها ومعشوقها كما ينسي المريض الحاجة الى بدل تحلل وكما
ينسى الامراض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه وبسبل الشهوة يمين
المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض لها من الالم بغتة
كثيرا ما يعرض من اللذة التي اوجبناها وجودا ودلنا على عظم سرتها فتكون
وذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا بعد لها تفريق اتصال
ويتبدلها ويتبدل المزاج فيكون مستلذ مثل الخدر الذي ودما
الميه فيما سلف او الذي عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة الملامسة
وجه الحس عن الشعور به فلم يحا ذ ثم عرض ان زال العايق فشعر بالبلا

العظيم

العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها
به اذا فارقت البدن ان تستكملها الاستكمال الذي لها ان تبلغه كان
شبيها مثل الخدر الذي اذ يقي المقطع الالذ وعرض الحالة الاسى ولا شيء
به فزال عنه الخدر طالع اللذة العظيمة دفعة وكون اللذة لا من جنس اللذة
الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي هي للجواهر الخيرة المحضة
وهي اجل من كل لذة واشرف فهذا هو السعادة وذلك هي الشقاوة وذلك
الشقاوة ليست كون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا القوة
العقلية التشوق الى كمالها وذلك عند ما تبرهن لهم ان من شان النفس ادراك
ماهية الكل بحسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها
بالطبع الاول ولا الصيانى نسايرا القوى بل شعورا كثر القوى بكمالاتها انما يحدث
بعد اسباب واما النفوس والقوى السارية الصرفة فكمالها هيولى موضوعة
لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا انما يحدث حدوثا ويطبع في جوهر النفس
اذا برز من القوة الى الفعل انه ان مهنا امور اكتسب لعلم بها بالجملة والكلي
على ما علمت واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق واذا فارق فلم
يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي
لان اوايل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات قوم
موا آرا ما مقصورون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون
متعصبون لارا فاسدة مضادة للارا الحقيقية والتجاحدون اسوا حالا
مما اكتسبوا من هيات مضادة للكمال واما انه لم ينبغ ان يحصل عند نفس
الانسان من تصورات المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي في شانه نفعة في
الشقاوة وفي نقيضه وجوازيه ترجى هذه السعادة فليس يعني ان النفس عليه
بعضا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان تصور نفس الانسان الماسي
المفارقة تصورا حقيقيا وتصديق بها تصديقا يقينيا لوجودها عند ان
ويعرف العلل الغاية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية
التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزايه بعضها الى بعض و
النظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه و
تصور العناية وكيفيتها وتحقق ان الذات المتقدة للكل اي وجودها

وانية وحدة تختصها وانه كيف يعرف حتى لا يجهلها كثير وتغير بوجه من الوجوه
وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها تم كلما ازداد ان نظر استبصارا
ازداد للسعادة استعدادا وانه ليس بين الانسان وبين هذا العالم
علاقة الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ذلك
وعشق لما هناك فصيده وعن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه
السعادة الحقيقية لا يتم الا باصلاح الجزء الاعلى من النفس وتقدم لذلك مقدمة
وكما قد ذكرنا ما فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعال
ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط
بين الخلقين الضدين لا بان يعمل افعال التوسط دون ان يحصل ملكة التوسط
بل ان يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كما هنا موجودة للقوة الناطقة و
للقوة الحيوانية معا اما القوى الحيوانية بان يحصل فيها هيئة الاستعلاء
والانفعال كالان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة بالقوة
الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط
هما مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة
استعلائية حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد سبق في
النفس الناطقة من شانها ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الاتصال
اليه واما ملكة التوسط فالمراد بها الهيئة التي تكون للميات الانقيادية وتبقية
النفس الناطقة على حليتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك
غير مضاد وجوسر ولا مايل بها الى جهة البدن بل على جهة فان التوسط يسلب
عنه الطرفان دايما فجوهر النفس انما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه و
يغفلها عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال ان
حصل له والشعور بالم الكمال ان قصر عنه لان النفس منطبعة في البدن او
منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي كانت بينهما هو الشوق الجبلي الى تدبيره
والاشتغال باثاره وما يرد عليه من عوارضه مما تقرر فيه من ملكات
مبدا بها البدن فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال
وكان قريب الشبه من حاله وهو فيه وفيما يقتضي من ذلك يزول عنه
من حركة الشوق الذي له الى كماله وما يعقبه منه معه فيكون محجوبا عن الاتصال

الصرف لمحل سعادته ويحادث هناك من الحركات المشوشة ما يغمها اذا ه
ثم تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها موذية وانما كان ابيهاعنه الضيا
البدن وتمام انفاسها فيه واذا فارق النفس البدن احست بتلك المضاد
العظيمة وتاذت بها اذي عظيما لكن هذا الاذي وهذا الالم ليس لامر لازم
بل لامر عارض غريب والام العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول
ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم
اذن ان تكون العقوبة التي تحل في ذلك غير خالدة بل تزول وتمحى قليلا قليلا حتى
تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس المباينة التي
لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيا
الردية صارت الى سعة رحمة الله وبوغ من الرحمة وان كانت مكتسبة
للهيات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير تلك ولا معنى لبقاء ه
وبقائه فيكون لا محالة مهمومة بشوقها الى مقتضاها فيعذب عذابا
شديدا بفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق
اليه لان آلة ذلك قد بطلت وعلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضا
ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه النفس ان كانت
زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد وفي العاقبة
التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة ولتصور ذلك
في انفسهم فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة
التي هي فوقهم لا كمال فيه ولا لذة سعادة ولا كمال يشقون الى تلك الشقاوة
بل جميع مباتهم النفسانية متوجهة بخواصها الاسفل منحدرة الى الاجسام ولا
منع في المواد السماوية وعن ان يكون موصوفة لفعل نفس فيها قالوا
فانها تحمل جميع ما كانت معتقدة من الاحوال الاخروية وتتمثل الالة التي
يمكنها بالتخيل شيء من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في
الدنيا من احوال القبر والبعث والجنات الاخروية وتكون النفس
الروية الضيا تشاهد العقاب بحسب ذلك المصور لها في الدنيا وبقاء
فان الصورة الخيالية ليست تضعف على الحسية بل تزاد عليها تاثيرا
وصياغا كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم اعظم شانا في بابه من المحسوس

من ذلك هو

على ان الاخروي اشد استقرارا من الموجودة في المنام بحسب قلة العوائق
وتجرد النفس وصفا القابل لمثل تلك الصورة التي ترى في المنام بل و
التي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احد هما يبتدئ
من باطن ويحذر اليه والثاني يبتدئ من خارج ويرتفع اليه واذا ارتسم
في النفس هناك الادراك المشاهد وانما تتفاوت بالحقيقة هذا المرتسم
في النفس لان الموجود في الخارج انكلما ارتسم في النفس فعل فعله فان لم تكن
له سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب العرضي
او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الحيوانيتان اللتان بالقياس
الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فهي بمعزل عن مثل هذه الاحوال
وتتصل بكلها بالذات وتتنعم في اللذة الحقيقية وتبرأ عن النظر الى ما خلفها
والى الملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي
او خلقي تأوفت وتخلفت لاجله درجة عليين الى ان تفسخ

المقالة العاشرة

الفصل

في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات وفي
الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي حال
احكام النجوم والوجود ابتداء عند الاول لم يزل كل منها دون
مرتبة من الاول ولا يزال يحيط درجات فاول ذلك درجة الملائكة
الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العلية ثم مراتب الاجرام السماوية
وبعضها اشرف من بعض ثم الى ان يبلغ آخرها ثم بعد ما يبتدئ وجود
المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فليس اول شيء صور العناصر
ثم تتدرج يسيرا يسيرا فتكون اول الوجود اخس واذل مرتبة من الذي
يتلوه فيكون اخس ما في المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النباتية
وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النبات وافضل الانسان
من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل علمية
وافضل هؤلاء المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية
خصائص ثلث وكرنا ما يسمع كلام الله ويرى ملائكته وقد حولت له
على صورة ترا ما فقد بينا كيفية هذا وبينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي
يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث له في سماعه صوت يسمعه من قبل الله

والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي
وهذا هو الموحى فكان اول الكائنات من الابتدا الى درجة العنصر كان عقلا
ثم نفسا ثم جرما فهنا مبتدى الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم عقول وانما
يفيض هذه الصور لاحالة من عند تلك المبادي والامور الحادثة في هذا
العالم الحديث من مصادمات القوى الفعالة السماوية والمنفعلة الارضية
والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية اما القوى
الارضية فيتم حدوث ما يحدث منها بسبب شيئين احدهما القوى الفعالة
فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية
واما النفسانية واما القوى السماوية فيحدث عنها آثار مانية هذه الاجرام
التي تحتها على ثلثة اوجه احدها من تلقائها بحيث لا تتسبب فيه للامور
الارضية بوجه من الوجوه وذلك اما عن طبايع اجسامها وقوتها الجسمانية
بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات
بينها واما عن طبايعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما من الاحوال
الارضية وتتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي قول انه قد اتضح لك
ان لنفوس تلك الاجرام السماوية صنوا بها من التصرف في المعاني الجزئية
على سبيل ادراك غير عقلي محض فان الشهاني تتوصل الى ادراك الجادثات
الجزئية وذلك بحكم بسبب ادراك تفاريق اسبابها الفاعلة والقابلة
والحاصلة من حيث هي اسباب وما يتأدى اليه وانما ينتهي الى طبيعية
موجبة ليست ارادية غير حائلة ولا جايزة ولا تنتهي الى القسر فان القسرية
اما قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة واليها ينتهي التحليل في القسر بان
اجمع ثم الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن فلها اسباب تتوافى فتوجبها او
ليس بوجد ارادة ما ارادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طبيعة المرئية
والا لم تنبت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث
علل هي الموجبات والدواعي تستند الى ارضيات وسماويات ويكون
موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعية فان كانت راسخة تامة
في اصل وان كان قد حدثت فلا محالة انها تستند ايضا الى امور سماوية
وارضية عرفت جميع هذا فما قبل وان لازدحام هذه العلل وتضادها

واستمرار ما هو نظام ما يجرى تحت الحركة السماوية فاذا علمت الاوايل بما هي
اوايل وهيئته الجزاء الى الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الآيات
علمنا ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة للجزئيات واما ما فوقها فعلمها بالكل
على الكل واما بفعلي لكوجزئي كالمباشر او المتادي الى المباشر او المشاهد بالبصر
فلا محالة انها تعلم ما يكون ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو اصوب
والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق من الامرين الممكنين وقد بينا ان
التصورات التي تلك العلل مبادي لوجودات تلك التصور ههنا اذا
كانت ممكنة ولم يمنعك اسباب سماوية يكون اقوى من تلك التصورات
مما هو اقدم وما هو في احد العقبين من اثلث غير هذا الثالث واذا كان
الامر كذلك وجب ان يحصل في ذلك الامر الممكن بوجود الاخر سبب
ولا عن سبب طبيعي في السماء بل من تاثير بوجه ما لهذه الامور في الامور
السماوية وليس هذا بالحقيقة تاثيرا بل التاثير للمبادي وجود ذلك
الامر من الامور السماوية فانها اذا علمت الاوايل علمت ذلك كان
المانع فيه الا عدم علة طبيعية ارضية مثلا ان يكون ذلك الشيء هو
ان يوجد حرارة فلا يكون قوة مسخنة طبيعية ارضية فلك السخونة
يحدث للتصور السماوي بوجه كون الخريفية كما انه يحدث هي في ابدان
الناس عن اسباب من تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما سلف
واما مثال الثاني فان يكون ليس المانع عدم سبب المسخن فقط بل وجود
المبرد فتصوري السماوي للخير في وجود ضده ما يوجب المبرد في ذلك ايضا
يغير المبرد كما يصير تصورنا للمغضب السبب المبرد فيفا فيكون احداث هذا
القسم احالات للامور طبيعية او الهامات فضل بالمستدعي او بغيره او
باختلاط من ذلك يودي واحد ههنا او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة
نسبة التضرع الى استدعاء الشان وكل يفيض من فوق وليس هذا
هو منبع التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي
قلنا انه يليق به ومن عنده مبتدى وكون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى
ذلك علة لسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا
في امر الاستقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافات

على الشر ويتوقع المكافات على الخير فان في ثبوت حقيقة ذلك حجة عظيمة
للشرع ويتوقع المكافات على الخير وثبوت حقية ذلك كون الطهور اماما
انما هي في وجود حيث ينبغي وبهذا الحال معتد لاعتماد المبادي فيجب ان يكون لها
وجود فان لم يوجد هناك سترا وسبب لاتخاذه كرا وسبب آخر يجاوقد ذلك
ذلك بالوجود اولى من عدمه وجود ذلك ووجود بدا معا من المحال واذا
سئلت ان تعلم ان الامور التي عقلت نافعة موديه الى المصالح قد عدت او
في الطبيعة على الخير من الايجاد الذي علمته وتحققته فما هل حال منافع
الاعضاء في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك
البتة سبب طبيعي بل مبدأ ولا محالة من العناية على الوجه الذي علمت
فكذلك تصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي
علمت العناية تعلق ذلك واعلم ان اكثر ما يقرره الجمهور ويفرع اليه ويقول
به فهو حق ولنما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله واسبابه
وقد علمنا في هذا الباب كتاب البرهان فعليك بتتبع هذه الامور
من هناك وصدق بالحكمي من العقوبات الآجلة النازلة على من فعل
واخلص نفسك ظلمة وانظر ان الحق كيف يخصر واعلم ان السبب في ان
منا العفيف في الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون
من هناك فان مبادي جميع ذلك الامور ينتهي الى الطبيعة والارادة و
الاتفاق والطبيعة مبدأ لما من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما
لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فانها علة وعلة تلك
الارادة ليست ارادة متقدمة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض
من خارج ارضية وسماوية والارضية ينتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله
يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه
فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي الحاجبها تنزل من عند الله
والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو
ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة
التي تنسب من حيث هي بسيط الى القضاء والامر الالهي الاول ولو لم يكن
انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعا

وطبايعها لتعلم كيفية ما يحدث في المستقبل وهذا العلم العامل بالاحكام مرآن
اوضاعه الاولى ومقدماته ليست تستند الى برهان بل عسى ان ترى فيها
التجربة او الوحي وجاعاول قياسات شعرية او خطابية بنى اشانها فائدة
انما تقول على دلايل حبس واحد من اسباب الكائنات وهي التي في الستار ولو
ظهر لنا ذلك وفي نه لم يمكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجوه جميعها في
كل وقت وان كان جميعها من حيث هذه وطبيعة معلوما عنده وذلك محالا
يعني ان يعلم انه وجدا ولم يوجد وذلك لانه لا يتحقيق ان نعلم ان النار
حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا الى ان نعلم انها سخنت ما لم نعلم انها حصلت
واي طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حادث وبدعة في الفلك ولو امكنه
ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجوه جميع ذلك لم يتم لنا بد الانتقال الى
المبتدات فان الامور المعينة التي في طرفي الحدوث انما تتم لحفظات
بين الامور السماوية التي سبيلها ان تحصلنا بكل عدد ما وبين الامور
الارضية المتقدمة والملاحقة فاعلما ومنفعلها طبيعيها وارادتها وليست
تتم بالسماويات وحدها فلم يحفظ بجميع الحاصرين من الامرين وموجب كل
واحد منهما حضورها ما كان متعلقا بالمغيب لم يمكن من الانتقال الى المغيب
فليست تنا دون العلم وعلى قوالهم وان سلم متعذر عن ان جميع ما يعطونا
من مقدماتهم الحكمية صادقة فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة
النبي صلى الله عليه وسلم الى الله والمعاد فنقول الآن انه من المعلوم
ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده
شخصا واحدا متولى تدبير امره من غير شريك معاون على ضروريات حاجاته
وانه لا يوجد ان يكون الانسان مكفيا بأجزاء من فوقه يكون ذلك الآخر ايضا
مكفيا به وبغيره فيكون هذا مثلا ينقل الى ذاك دواك يخدم هذا وهذا
يحيط للآخر والآخر يحذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا لهذا
اما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في
عقد مدينة على كثرة اهل المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار
على اجتماع فقط فانه يحمل على اقبح الشبه من الناس وعادم الكمالات
ومع ذلك فلا بد لا مثاله من اجتماع ومن تشبيه بالمدنيين فاذا كان هذا

ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا يتم المشاركة
الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي يكون له ولا بد من ان
يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارآؤهم في ذلك عليقون وري
كل منهم ماله عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع
الناس يحصل وجوده اشد من الحاجة الى اثبات الشعر على الاشفار وعلى
الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين وسائر اخرى من المنافع التي لا ضرورة
فيها في البقاء كثيرا لا انها تنفع في اتمام وجود الانسان الصالح لان من
وجد على ممكن كما سلف مذكره فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي تلك
المنافع فلا تقتضي هذه التي هي اشد واولى ان يكون المبدا الاول والملايكة
بعده يعلم ذلك لا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه من نظام الامر لكمل وجود
الضروري كحصوله لتهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو
متعلق بوجوده ومبني على وجوده يوجد فوجب اذن ان يوجد نبي ووجب ان
يكون انسانا ووجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى
يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي
اختبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب ان يسن للناس في امورهم سننا
باذن الله وامره ووحيه وامر اله الروح المقدس عليه ويكون الامر
الاول فيما يسنه تقرير هو اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بما
والعلانية وانه من جهة ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر لمن
الخلق وانه قاعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد الشقي
حتى تتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الآله والملايكة بالسمع و
الطاعة ولا ينبغي لذان يشغلهم من معرفة الله تعالى فوق معرفة
انه واحد حق لا شبيه له فاما ان تعدي بهم الى ان يكلفهم ان يصيدوا
بوجوه وهو غير مشار اليه في مكان ولا ينقسم بالقول ولا خارج
العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس قد طم عليهم الشغل وشوش فيما
بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق
الذي يشد وجوده ويدبره كونه فانه لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على
وجهها الا بكد فاما لكن القليل منهم ان يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا

ولا بد لها فاعلة مرسلة وعدل ولا بد مرسلان وعدل ولا بد مرسلان وعدل
ان ليس طبع الناس وغيرهم فهم

يلتبسون ان يكونوا بمثل هذه الموجودة ويقعوا في تنازع وتخاصم فوا
الى المباحثات والمقايسات التي تصدهم عن اعمالهم المدنية وربما اوقعهم
في ارتكاب مخالفة لصلاح المدنية ومنافية لواجب الحكمة وكثرت فيهم الشكوك
والشبه وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل متيسر له في الحكمة الالهية
ولا الانسان يصلح له ان يظن ان عنده حقيقة يمكنها العبارة بل يجب ان لا
يترخص في تعرض شيء من ذلك بل يجب ان يعرف جلال الله وعظمته برموز
امثلة من الاشياء التي عندهم جليلة وعظيمة وعلى اليهم مع هذا القدر
معنى انه لا نظير له ولا شريك له ولا شبه وكذلك يجب ان يقرر عندهم
امر المعاد وجه تتصوره نفوسهم ويسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة
والشقاوة امثالا مما يفهمون وتتصورونه واما الحق في ذلك فلا يلزم
لهم منه الا امر اجمالا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته وان
هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم والعلم ان الله
يعلم والخير في هذا يجب ان يوجد معلوم الله على وجه على ما علمت ولا
بأس ان يشتمل خطابه على رموز واشارات ليستدعي المستعدين بالجملة للنظر
الى البحث الكلي **فصل** في العبادات ومنفعتها في الدنيا والاخرة ثم ان
هذا الشخص الذي هو النبي ليس محالا تكرر وجوده شذوذا في كل وقت فان المادة
التي تقبل كمال هذا لم تقع في قليل من الامم فيجب لا محالة ان يكون النبي قد وجد
فيقال ما ينبغي ويستمر عليه في امور المصالح الانسانية تدبيرا والا شك
ان القاعدة في ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع المعاد
وسبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب
ان يكون على الناس حفاظة بسط مصالحها للمقتضي فيعود به الذكر كرة
بعد كرة وقبل ان ينقرض يجب عليه ان يكون هذه الافعال مقرونة
بما يذكر الله والمعاد لا محالة والا فلا فائدة فيها والمتذكر لا يكون الا
بالفاظ يقال او بنيات تنوى في الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال
يتقرب الى الله وينبغي ان يتوجه بها الى الخير الكريم وان يكون تلك الافعال بالحقيقة
على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المعروضة على الناس
بالجملة يجب ان يكون منها مهمات والمهمات اما حركات واما اعدام حركات
المنهيات

افعال واعمال ليست تكرارا بل عليهم مدد متقارب حتى تكون الذكر؟

الصلوات

تفضي الى حركات فاما الحركات فمثل الصلوات واما اعدام الحركات
فمثل الصوم فانه وان كان معنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا
يحدث بينه صاحبه انه على جملة من الامر ليست هذا فيقتدر بسبب ما ينوبه
من ذلك وانه اقرب الى الله ويجب ان امكن ان يخلط بهذه الاحوال
مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع المدنية للمناسل ايضا
ان يفعله وذلك مثل الحج وفاجح على ان تعين مواضع من البلاد بانها
اصلح المواضع لعبادة الله مثل القرابين فانها تعينت في هذا الباب
لمعونة سنة بالمواضع الذي منفعته في هذا الباب هذه المنفعة اذا
كان فيه ماوى للشرع وسكنة فانه يذكره الصبا وذكراه في المنفعة
المذكورة تالية لذكر الله والملكية والماوى الواحد ليس يجوز ان يكون
نصب عين الامة كافة فبالحري ان يفرض التهاجرة وسفرة فيجب
ان يكون اشرف هذه العبادات من وجه ما يفرض متوالية لانه محاب
لله ومناج اياه وصار اليه وماثل بين يديه وهذا هو الصلوات فيجب
ان سن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلوات ما جرت العادة
بمواخذة الانسان نفسه عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظيف
وان يسن في الطهارة والتنظيف سنن بالغة وان يسن عليه فيهما ما
جرت العادة بمواخذة نفسه به عند لقاء الملوك من الخشوع والسكون
وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب
وكذلك يسن له في كل وقت من اوقات العبادة اذكار ما ورسوما
محمودة فهذه الاحوال تشفع بها العامة في رسوخ ذكر الله تعالى و
المعاد في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرايع بسبب
ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات لما سواجميع ذلك مع
انقراض قرن او قرنين وتفهم الصبا في المعاد منفعة عظيمة فيما تشترة
انفسهم على ما عرفته واما الخاصة فلكثرة منفعة هذه الاشياء ايا يهم في
المعاد وقد قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا ان السعادة في الاخرة
بكمالية متميزة للنفس وبراءة النفس بعيدا عن الكتاب الالهيات
البدنية المضادة لاسباب السعادة في التنزيه تحصل باخلاق وملكات

وانها خاصة بعد قوم وبعض افعال عامة بعد قوم
منها انها ذات الرسم

والاخلاق والملكات يكتسب بافعال من شانها ان يصير النفس عن
البدن والحسن وتديم تذكيرا المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع
الى ذاتها لم تفعل عن الاحوال البدنية وما يذكرا ذلك ويعينها عليه كمال
منتبهة بخارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف فانتهب البدن والقوى
الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة والكسل ونقص الغناء وتمام
الحرارة العزيزية واجتناب الارتياض الا في اكتساب الاغراض من
اللذات البهيمية ويعرض على النفس المحاولة لتلك الحركات لذكر الله
تعالى والملائكة وعالم السعادات شارت ام ابت فتقرر لذلك فيها
هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة الاستيلاء على البدن
فلا تشتغل عنه واذا جرت عليها افعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة بل
لو كانت مخالفة اليه منعادة له من كل وجه ولذلك ما قال العاقل الحق
ان الحسنات يذهبن السيات فان داوم هذا الفعل من الانسان استعاد
ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد
للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها
فاعل ولم يعتقد انها فرضية من عند الله وكان مع اعتقاده ذلك يلزم
في كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز
من هذه الاذكار بحظ كثير اذا كانت تستعملها من يعلم ان النبي عن الله
وبارسال الله ووجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما هو
من عند الله قال نبي فرض عليه من عند الله ان يقرر عباداته وتكون
الفايدة في العبادات للعابدين فيما سبق بفهم السنة والشريعة التي
هي اسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكائهم

فصل

في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسنن الكلية في ذلك و
يجب ان يكون القصد الاول للسان في وضع السنن ترتيب المدينة
على اجزاء بنية المدبرين في الصناع والحفظة وان يرتب في كل
جنس منهم رئيسا يرتب تحته لرؤسا يليه ترتيب تحتهم رؤسا يليهم
الى ان ينتهي مثله الى افناء الناس فيكون في المدينة انسان معطل من
كل مقاوم محدود بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة ان يحرم

ثم جد انسان هو المتى بتدبيرا حقق
ان من عمل ما يتنظم به اسباب
معاشهم ومصالح معادهم وهو ان
متميز عن سائر الناس بتلك الفضل

البطالة والتعطل وان لا يجعل لاحد سبيلا الى ان يكون له من غير عوض
الذي لابد منه للانسان ويكون حسنه معنا فليس يلزمها كلفة فان هو لا
يجب ان يرد عنهم كل الرديء وان لم يرتد عنها فانهم من الارض فان كان
السبب في ذلك مرضا او آفة افرد لهم موضعا يكون فيه اشغالهم ويكون
عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة وجه مال مشترك بعضه من حقوق تفرض
على الارباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات والنتاج وبعضه بفرض عقوبة وبعضه
يكون من اموال المعاندين ملته وهو الغنايم ويكون ذلك لمصالح مشتركة
واراحة علة الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ونفقة في حيل بينهم
وبين الكسب بامراض وزمانات ومن الناس من رأى قتل المايوس
من صلاحه منهم وذلك قبيح فان موتهم لا يجب بالمدينة فان كان
لاشتال هو لا من قرابته من يرجع الى فضل استظهار عن قوته وفرض
عليه كفايته والغرامات كلها لا تبين على صاحب جناية ما بل يجب ان
يبين بعضها على اوليائه وذويه والذين لا يرجى له ولا يجر موته ويكون
ليس من ذلك عليهم مخففا فيه بالمهلة للبطالة ويكون ذلك في خيارات
تقع خطارا كما انه يجب ان يحرم البطالة كذلك يجب ان يحرم الصناعات التي
تقع فيها انتقالات الاسلاك والمنافع من غير مصالح يكون بازائها
وذلك مثل العمار فان العامر يأخذ من غير ان يعطى منفعة اليه بل يجب
ان يكون الاخذ اخذا من صناعة يعطى منفعة اليه بل يجب ان يكون
الاخذ اخذا من صناعة يعطى بها فايدة يكون عوضا اما عوضا موجود
او عرض موجود منفعة او عوضا موذكر جميل او غير ذلك مما هو معدود في
الخيرات البشرية وكذلك يجب ان يحرم الصناعات التي تدعوا
الى اضداد المصالح والمنافع مثل تعلم السرقة واللصوصية والقيادة
وغير ذلك ويحرم الصناعات الحرف التي تغني الناس عن تعلم الصناعات
الداخلة في الشركة مثل المراياة فان طلب زيادة كسب من غير
حرفة تحصله وان كانت بازاء منفعة ويحرم الصناعات الافعال التي
ان وقع فيها ترخيص ادى الى ضد ما عليه بناء امر المدينة وهو الشر
ثم اول ما يجب ان يشيع فيه امر التزاوج المودي الى التناسل وان يدعو

البطالة

اليه ويحرض عليه فان اجا لانواع التي تقاؤما دليل وجود الله وان
يه برفي ان يقع ذلك فوقا خاصر المنلا يقع ريبه في الكتب في يقع
بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصول الاموال لان
لا بد منه في المعيشه والمال منه اصل ومنه فرع الاصل موروث
او ملفوظ او موهوب واصح الاموال من هذه الثلثة الموروث
فانه لم يكتسب واتفاق بل هي على مذهب كالطبيعي وقد يقع في ذلك
اعني خطار المناكحات ايضا خلل في وجوه اخرى مثل وجه وجوب نفقة
بعض على بعض ومقابلة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تأمله العاقل
عرفه ويجب ان يؤكد الامر ايضا في ثبوت هذه الوصلة حتى لا يقع
مع كل نزق فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع للاولاد
والدهم والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من
المضرر كثيرة ولان اكثر اسباب المصلحة المحبة والمحبة لا تنعقد الا
بالفة والالفة لا تحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بطول المخالطة
وهذا التأكيد يحصل من جهة المراد بان لا يكون في يديها ايقاع هذه
الفرقة فانها بالحقيقة داعيته العقد مبادرة الى طاعة والهوى والغضب
ويجب ان يكون الى الفرقة سبيل ما وان لا سبيل لذلك من كل وجه لان
حسم اسباب التوسل الى الفرقة بالكلية يقتضي وجوها من الضرر والخلل
منها ان من الطباع ما لا يؤلف بعض الطباع وكلما اجتهد في الجمع زاده الشر
دارا وتنغصت المعايش ومنها ان من الناس من يمني بزوج غير موفو
ولا حسن المذاهب في العشرة او بعقد تعافه الطبيعة فيصير ذلك
داعية الى الرغبة في غيره اذا السنهوة طبيعية وربما ادى ذلك الى وجوه
من الفساد وربما كان المتزاوجان لا يتفقان على النسل فاذا
بد لا بزوجين اخرين تعاونا فيجب ايضا ان يكون الى المفارقة سبيل
ولكنه يجب ان يكون مسدودا فيه فاما العقل الشخصين عقلا او اكثر بهما
اختلاطا واختلاطا وملونا فلا يجعل في يديه من ذلك شيء بل يجعل الى
الحكام حتى اذا عرفوا سوء صحبتها من الزوج الآخر فرقوا واما
من جهة الرجل فان يلزمه في ذلك غرامة لا يقدم عليه الا عند شدة

وبعد استظهار ذلك لنفسه من كل وجه ومع ذلك فالاحسن ان
تتيرك للمصلح وجه من غير ان يعين في توجيهه فتصير سببا الى طاعة الطيش
بل يغلظ الامر في المعاودة اشد من التغليظ في الابتداء فنعا امر يقل
الشارع عين انها لا تحل له بعد الثالثة الا بعد ان يوطء تنبيه على حكم بعض
الامصار فوقه وهو كمن رجل آخر من جملتها ان تيزوجها بنكاح صحيح
ويطاها بوطء صحيح فان كان بين تسمية مثل هذا الخطب لم يقدم على
الفرقة بالكراهة الا ان يصبر على الفرقة الثالثة فيكون مسلكه كما ذكرنا فلا
يرى بأسا بالفضيحة لتصحيها لذة واشتمال مولاة خارجون عن استحقاق
طلب المصلحة لهم ولما كانوا من حق المرأة ان تصان لانها مشتركة
في شهوتها وداعية جدا الى نفسها وهي مع ذلك اشد انخداعا واقل
للعقل طاعة والاشتراك فيها يقع نفرة وعارا عظيما وهي من المضار
المشهورة والاشتراك في الرجل لا يقع عارا بل حسدا والحسد غير ملتفت
اليه فانه طاعة للشيطان فينبغي ان يسن في بابها السير والحجر
فلذلك ينبغي ان لا يكون المرأة من اهل الكسب دون الرجل فلذلك
يجب ان يسن لها ان يكفي من جهة الرجل فيلزم الرجل نفقتها لكن
الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا وهو انه يملكها وهي لا تملكه فلا
يكون لها ان تنكح غيره واما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب وان
عليه تجاوز حد لا تلقى مارضا ماورائه ويعوله فيكون الوضع المملوك
من المرأة نابذا لذلك وليست اعني بالوضع المملوك الجماع فان الانتفاع
بالجماع مشترك بينهما وحظها اكثر من حظه والاحتياط والاستمتاع
بالولد كذلك بل ان لا يكون الى استحالة لغيره سبيل وسن في الولد
لا يتولاه كل واحد من الابوين بالتربية اما الوالدة فيما يختصها واما
الولد فبالنفقة وكذلك الولد الصغار سن عليه خدمتها وطاعتها
واكبارهما واجلالهما فهذا سبب وجوده ومع ذلك فقد احتملا مؤنته
التي لا حاجة الى شرحها لظهورها

فصل في الخليفة والامام وحقوقه

طاعتها والاشارة الى السياسات والاخلاق وان لا يكون الا
الا من جهة او باجماع من اهل السابقة على من يصحون علانية عند الجمهور انه

مستقيل بالسياسة وانه اصيل العقل حاصل عنه الاخلاق الشريفة من
الشجاعة والعفة وحسن السيرة بيروانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف
منه لصحتها نظيرا يستبين وتبغى عليه الجمهور عند الجميع ويبين عليهم انهم
اذا افترقوا وتنازعوا الميل والهوى او احبوا على غير من وجه والتفضيل
فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله والاستخلاف بالنص لصوت فان
ذلك لا يودي الى الشعب والتشاغب والاختلاف ثم نحكم ان
في سنة ان من خرج فاوعى خلافة الفضل او مال فعلى الكافة من اهل المدينة
قتله وقتاله فان قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به وكل دم
من هذا عن ذلك وهو ممكن بعد ان صح على راس الملا وذلك سنة
يجب ان يبين انه لا قرية عند الله بعد الايمان بالنبي اعظم من اقامة
هذا المنقلب فان صح الخارجي ان المتولي للخلافة غير اهل لها وانها
متوقفة وان ذلك المنفض غير موجود في الخارجي فالاولى ان بطابقه
اهل المدينة والمعول الاعظم العقل وحسن الاباية ممن كان متوسطا
في البادي ومستقيما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البوادي وصايرا
الى اضداد ما فهو الى من يكون متقيما في البوادي ولا يكون منزلته
في هذين فيلزم اعلمها ان يشارك اعقلها ويعاضده ويلزم اعقلها
ان يعتضد به ويرجع اليه مثل ما فعل عمر على ثم يجب ان يفرض في الجماعات
امور لا تتم الا بالخليفة تنوبها وجبايا الى عظيمة وتلك الامور هي الامر
الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فان
فيها دعاء للناس الى التمسك بالجماعة والاستقال عند السجاعة
والى المنافسة والمسابقة تدرك الفضايل وفي الاجتماعات استجابة
الدعوات ونزول البركات على الاحوال التي عرفت في افاويبنا و
كذلك يجب ان يكون في المعاملات معاملات يشترط فيها الاعلم
وهي المعاملات التي تودي الى ابتمار كان المدينة مثل المناكحات
والمشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض الضايقي المعاملات التي ترجع الى
الاخذ والاعطاء يستفتا منع وقوع العزر والاسف وان يحرم المعاملات
التي فيها غرر التي يقع فيها الاعراض قبل الفراغ من الايجاب والقبول

كالصرف والقسمة وغير ذلك وان يسن على الناس معاونة والدت
عليهم ووقاية اموالهم وانفسهم من غير ان يعزم متبرع فما يلحق متبرعه و
اما الاعداء والمخالفون للسنة فيجب ان يسن معاملتهم واقائهم بعد
ان يدعوا الى الحق وان يباح اموالهم وفروجهم فان تلك الاموال
والفروج اذا لم تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن عايدة
بالمصلحة التي تطيب المال والفروج لها بل معينة على الفساد والشر
واذا بد للناس من اتخاذ من يجب ان يكون امثال هولا يجبرون على
خدمة اهل المدينة العادلة ولذلك من كان من الناس بعيدا ان
تلقى الفضيلة فهم عبيد بالطبع مثل الترك والزنج والجلجة الذين نشوا
في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان نشاغلها امم حسنة الامزجة
صحيحة الهوايج والعقول فاذا كانت غير مدبرة ولها سنة حميدة
لم تعرض لها الا ان يكون الوقت يوجب التصريح بان لا سنة غير
السنة النازلة فان الامم والمدن اذا ضلت فسنت عليها سنة
فانه يجب ان يوكد الزامها واذا وجب الزامها فربما اوجب توكيدها
ان يحمل عليها العالم باسره فاذا كان اهل المدينة الحسنة السيرة يحمل
بهذا السنة حسنة محمودة وكم نجد من احوال عادت من فاسدة الى الصلاح
ثم صرحت بان هذه السنة ليس من حقها ان يعقل وكذبت لسان
في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك ومن عظيم سوء
على السنة ويكون للملح لعين ان يحتج اني رد بها بامتناع اهل تلك المدينة
عنها فيجب ان يوذب هولا ايضا ويجاهدوا ولكن مجاهدة اهل الضلال
والصرف اولى من مواغرانه على ما يرثونه ويصح عليهم انهم مطبوعون وهم
لا يكونون مبطلين وقد استغنوا من طاعة الشريعة التي انزلها الله
تعالى فان اهلكوا فهم لها اهل فان شملهم فساد الاشخاص وصلاح
باقيا وخصوصا اذا كانت السنة الجديدة اتم وافضل وليس الضالي
بامهم انهم ان رويت مساجتهم على فداء او جزية فعل وبالجملة يجب
ان لا يجري هولا والاخرون مجرى واحدا ويجب ان يفرض عقوبات
وحدود اجرت تمنع بذلك عن معصية الشريعة فليس كل انسان

دون مجاهدة

يزجر لما يخاف منه في الآخرة ويجب ان يكون اكثر ذلك في الافعال
المخالفة للسنة الداعية الى فساد نظام المدينة مثل السرقة والزنا
مواطاة اعطاء المدنية وغير ذلك فاما ان يكون ذلك حاصلا لكل شخص
في نفسه فيجب ان يكون فيه تاديب لما يليق به المفروضات ويجب ان
يكون السنة في العبادات والمراتب معتدلة لا تشدد فيها ولا يتساهل
ويجب ان يرتاض كثيرا من الاحوال خصوصا الى الاجتهاد فان للافعال
احكاما لا يمكن ان يضبط واما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة موارد
الحفظة ومعرفة الدخل والخرج واعداد اسباب الاسلحة والحقوق والثغور
وغير ذلك فينبغي ان يكون ذلك الى السايس من حيث هو خليفة ولا
يفرض احكام جزئية فان في فرضها فسادا لانها تتغير مع تغير الاوقات
وفرض الكليات فيها مع مقام الاحراز غير ممكن فيجب ان يحيل ذلك
الى اهل المشورة ويجب ان يكون انسان بين الصباني الاخلاق
والعبادات سنايه عوالي العدالة هي الوساطة والوساطة يطلب
في الاخلاق والعادات بجهتين فاما ما فيها من كسر غلبة القوتين
فلاجل زكاة النفس خاصة واستقامة الهيئة الاستعلايه وان يكون
تخلصها من البدن تخلصا نقيا واما ما فيها من استعمال هذه القوى
فالمصالح دنيوية واما استعمال اللذات فلبقاء البدن والنسل وابا
الشجاعة فلبقاء المدينة والرذايل الافراطية يجتنب لضررها في
المصالح الانسانية والتفريطية لضررها في المدينة والحكمة الغضبية
التي هي تالية العفة والشجاعة فليس يعني بها الحكمة النظرية فانها لا
تكلف نفسا فيها التوسطة البتة بل الحكمة العملية التي في الافعال
الدنيوية والصرفات الدنيوية فان الانسان في تعريضها والحرص
على التصرف في تحصيل الفوايد من كل وجه منها واجتناب اسباب المضار من
كل وجه حتى يمنع ذلك وصول اضداد ما يطلبه لنفسه الى شركاته او
يشغله عن اكتساب الفضايل الاخرى فهو الجزرة وجعل اليد معلولة الى
العنق هو اضاعة من الانسان نفسه وغيره وآلته صلاحه وبقاية
الى وقت استكماله وان الدواعي شهوانية وغضبية وتدبيرية فاقتضا

ثلث سنته التوسط في الشهوانيات مثل لذة المنكح والمطعوم و
الملبس والراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهمية وهيئة
التوسط في الغضبيات كلها مثل الخوف والغضب والعزم والانفة والتحقد
والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في التدبيرية وروس هذه الفضايل
عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها الدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية
ومن اجتمعت له هذه الحكمة النظرية فقد سعد ومن فان مع ذلك
بالخواص النبوية كاد يصير ربانيا فكاد ان يحل عبادته تعبد الله
وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه والحمد لله رب
العالمين الكل الحمد على كل حال والصلوة والسلام
على محمد سيد اهل الكمال والاكمال
وعلى آله واصحابه خير
صحب
وآل

مجلس شورای ملی

ادوات المطلق الواحد

الساعة — قاطع الدقائق — ثانية — الزر لضبط الدقائق
الكل يكمل — العقرب الكبرى — ساعة — ساعة

الزر لضبط الدقائق — ضبط — سوستة — الساعة — ينظر الى العقرب
كل يكمل — العقرب — الساعة

ادوات المطلق الثانية

الدولة — الى — الى — الرابع — الخامس — السادس — السابع
جمع الكل — السلام — الدولة — كل — الدول — الى — جمع الكل

ادوات الرابع

الدول — الى — الى — الرابع
جمع الكل — الدولة — الى — برسق